الحركات الإسلامية في العالم

تأليف: سامح عيد



مراصد ١١
كراسات علمية محكمة تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية، مكتبة الإسكندرية

مراصد

كراسات علمية ١١

الحركات الإسلامية في العالم

تأليف: سامح عيد

مراصد ١١

كراسات علمية محكمة تعنى برصد أهم الظواهر الاجتماعية الجديدة لا سيما في الاجتماع الديني العربي والإسلامي، تصدر عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية.

الآراء الواردة في "مراصد" تُعَبِّر عن رأي الكاتب فقط ولا تعبر عن رأي مكتبة الإسكندرية.

الحركات الإسلامية في العالم

تأليف: سامح عيد

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة- أثناء النشر (فان)

عيد، سامح.

الحركات الإسلامية في العالم / تأليف سامح عيد.- الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية وحدة الدراسات المستقبلية، ٢٠١٢.

ص. سم. (مراصد؛ ١١)

تدمك: 978-977-452-202-4

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية.

١. الحركة الفكرية عند المسلمين. ٢. الإسلام و السياسة. ٣. الفرق الاسلامية -- تاريخ. أ. مكتبة الإسكندرية. وحدة الدراسات المستقبلية. ب. العنوان. ج. السلسلة.

ديوي – 297.8 2012630957

ISBN: 978-977-452-202-4

رقم الإيداع: 15204/2012



صاحب ظهور الحركة الإسلامية في العصر الحديث تفسيرات مختلفة لهذا الظهور، فقد اعتبرها كثيرون ظاهرة جديدة صاحبت انتقال العالم الإسلامي إلى العصر الحديث، وأرجعوها إلى ما اعتبروه حالة اغتراب تعرض لها الكثير من شباب المسلمين بسبب تسارع عجلة التحولات الاجتماعية والثقافية، تلك التحولات التي اقتبست على نطاق واسع من إشعاع الحضارة الغربية المعاصرة بدرجة اعتبرها البعض صدامًا مع عقيدة الإسلام. كما اعتبر آخرون أن ظهور الحركة الإسلامية صاحب هزيمة العرب أمام إسرائيل في ٥ يونية ١٩٦٧م كرد فعل لفشل القومية العربية في مواجهة إسرائيل، وكبديل لهذه القومية. وهناك فريق ثالث رأى أن ظهور الحركة الإسلامية هو رد فعل لسقوط نظام الخلافة الإسلامية والذي تمثل في إلغاء كمال الدين أتاتورك للخلافة العثمانية وإقامة جمهورية علمانية على أنقاضها في تركيا.

إن الحركات الإسلامية التي ينظر إليها على أنها حركة واحدة هي، في حقيقة الأمر عدة حركات تتنوع وتختلف نظريًا وعمليًا في أمور جوهرية عدة. فجميع المسلمين ومنهم الإسلاميون، يتوافقون على الإطار العام للإسلام ومبادئه مما يفضي إلى خلط كبير بين الإسلاميين المعتدلين والإسلاميين المتشددين، وبين الإسلاميين وغيرهم من المسلمين. فجميع المسلمين يؤمنون بحاكمية الله العليا، إلا أن هذا لا يجعل كل المسلمين إسلاميين بالضرورة. لذلك لابد من التفريق بين الرؤية المعتدلة والرؤية المتشددة من خلال المنهج الذي يوظف في تنفيذ برنامج سياسي ما في الحياة العامة. فالإسلاميون يوظفون عدة طرق منهجية وعملية من أجل تفعيل النظريات السياسية والأيديولوجية. النظرية الأولى تتأسس على الاستبعادية النظرية والعملية؛ مما يسمح بتوظيف وسائل عنيفة مع الآخر الذي يختلف في الرأي والمنهج. ولأن الإسلامية الاستبعادية تعيش في عزلة عن المجتمع وتحت ظروف الانقسام الاجتماعي والفساد والاستغلال والعنف السياسي والأنظمة غير الديمقراطية، فقد حولت هذه الإسلامية الاستبعادية المتشددة خطابها السياسي إلى علم كلام وفقه سياسي. وينظر المتشددون إلى الشورى على أنها ليست فقط فريضة دينية أو عملية تنظيم للانتخابات، بل هي تمثل الإرادة العامة للجماعة، وهي مبدأ أسمى من الحريات والتوافق الاجتماعي. الأكثر أهمية من كل هذا أن الشورى عندهم تمثل الإرادة الإلهية التي لا يمكن الوقوف ضدها دون المساس بالدين نفسه. والواجب على الأفراد الخضوع الكلي لتلك الإرادة، كما أن حرياتهم تقف عند هذا الحد. ومع أنهم يرون شرعية ما في العقد بين الحاكم والمحكوم عبر الشورى، إلا أنهم يرفضون مفهوم التعددية والخلافات المفضية إلى التجزئة أو تهديد وحدة المجتمع. وبذلك، تصبح إقامة الدولة الإسلامية من وجهة نظر المتشددين تنفيذًا للإرادة الإلهية، وبالتالي تتحول الدولة إلى نظام قابض على الأفراد والجماعات ومعاشهم ومؤسساتهم[1].

في مقابل هذا، نجد أن التيار الإسلامي المعتدل يحدد أصل العنف في غياب المؤسسات الديمقراطية والمجتمع التعددي؛ إلا أن هذا التيار عملت الدولة على تهميشه وإدخاله عنوة في دائرة العنف. فالدولة لا

تريد التمييز بين معتدل ومتشدد لأنها لا تريد أي مشاركة شعبية، سواء أكانت إسلامية أم علمانية، في السلطة، كما أنها تريد بالطبع المحافظة على مصالحها. فالإسلاميون المعتدلون يريدون المشاركة في اللعبة السياسية الديمقراطية ويقبلون حتى بشرعية الأنظمة القائمة. كما أنهم لا ينظّرون لأي جاهلية سياسية أو عالمية، بل ينظرون إلى الغرب ومؤسساته نظرة إيجابية بوجه عام، مع أنهم يختلفون معه حول قضايا عدة لكن هذه الخلافات سياسية في المقام الأول وقابلة للحل.

الحركات الإسلامية والثورات العربية

يصعب القول إن حركة ما أو جماعة بعينها كان لها الفضل في إشعال الثورات العربية التي كانت بشكل أو بآخر تعبيرًا عن التقاء الإرادة العامة للمجتمع في لحظة تاريخية معينة، شاركت فيها جميع القوى والحركات الإسلامية والسياسية والمجتمعية. إن إسهامات الحركات الإسلامية في إشعال الثورات العربية كانت محدودة، مقارنة بالوضع التنظيمي والحركي لها. صحيح أن بعض هذه الحركات قد دفعت بقواعدها للانخراط في العمل الميداني لاحقًا، لكنها لم تكن بأي حال رائدة له، كما أن مشاركتها كانت كطرف ضمن أطراف وقوى وحركات أخرى دون هيمنة. وربما يعزو البعض الحضور الضعيف للإسلاميين في الثورات العربية إلى ذكاء قياداتها وإدراكهم لحساسية اللحظة الثورية وحساباتها، خاصة في ظل إرث التربص السلطوي والرفض الغربي لهذه الحركات، مما قد يزيد من احتمالات وأد الثورات العربية وإجهاضها في مهدها، كما حدث في الجزائر أوائل التسعينيات. لكن ذلك أيضًا لا ينفي ضعف الخيال السياسي لهذه الحركات وعدم استشعارها المبكر للزخم الثوري.

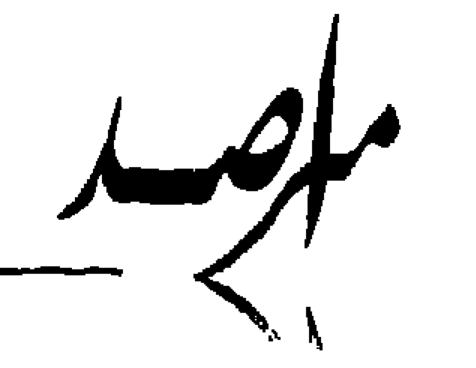
يضاف إلى ذلك انعدام أو فقر الخيال الثوري لدى التيارات الإسلامية، وذلك نتيجة لخبرتها السلبية مع الأنظمة الحاكمة كما هي الحال في مصر (الصدام بين عبد الناصر والإخوان، فضلاً عن المواجهات المستمرة بين مبارك والجماعات الإسلامية طيلة العقدين الأخيرين)، وسوريا (أحداث حماة عام ١٩٨٢م)، وتونس (أحداث باب سويقة عام ١٩٩٠م).[٢] وقد اختزنت ذاكرة الإسلاميين هذه الأحداث طيلة العقدين الأخيرين، فكانت النتيجة إسقاط الخيار الثوري من حساباتها والاعتماد على المنهج التدريجي كخيار وحيد للإصلاح. ولعله من اللافت أن لغة الخطاب الإسلامي الحركي طيلة العقود الثلاثة الماضية قد خلت من مفردات العمل الثوري كالتغيير، وإسقاط الأنظمة، وتعطيل الدساتير وغيرها، فجاءت الثورات العربية نتيجة لفعل جماعي يتجاوز الأطر التنظيمية والأيديولوجية والسياسية الكلاسيكية، ومعبرة عن قوى وتيارات جديدة لم تعرف العمل الحزبي بشكله التقليدي. فالسواد الأعظم للثورتين التونسية والمصرية لم يخرج من عباءة الأحزاب القائمة، وإنما من حركات اجتماعية وثقافية تتسم بالمرونة الشديدة في حركيتها وأفكارها وعضويتها. وهو ما يختلف جذريًّا عن طبيعة وبنية الخطاب الإسلامي الحركي الذي يتسم بالمركزية الشديدة والالتزام



الأيديولوجي والتنظيمي. لذا كان أمام الحركات الإسلامية أحد خيارين، إما المشاركة في الثورات العربية ولكن وفق شروط وقواعد اللعبة التي يحددها محركوها والداعون إليها، وإما عدم المشاركة وما قد يؤدي إليه ذلك من خسارة سياسية ومجتمعية ليس فقط بين قواعدها وأعضائها، وإنما أيضًا بين جموع الشعب.

لم تكن مشاركة الحركات الإسلامية في الثورة أمرًا اختياريًّا أو بقرار تنظيمي، إنما كانت أمرًا واقعًا فُرِض عليها بفعل تطورات الفعل الثوري الذي كان سريعًا وحاول الجميع اللحاق به. فعلى سبيل المثال، رفضت جماعة الإخوان المسلمين في مصر المشاركة إيجابيًّا في تظاهرة ٢٥ يناير ٢٠١١م في بداياتها. وهو أمر ليس غريبًا على الجماعة التي لم يكن لها حضور ثقيل في غالبية المناسبات التعبوية التي قامت في مصر خلال الأعوام الثلاثة الماضية (لم تشارك الجماعة في إضراب ٦ إبريل ٢٠٠٨م وغيرها من إضرابات العمال والمهنيين والضرائب العقارية)، وذلك إما بسبب تخوفها من قمع النظام لها، أو عدم تأثيرها في هذه الدوائر الساخطة. في حين جاءت مشاركة الإخوان في الثورة المصرية بعدما تأكد لها أن ما يحدث يتجاوز كونه تظاهرة فئوية كي يصل إلى العمل الثوري التاريخي. صحيح أن نفرًا من شباب الإخوان قد انخرط في الثورة منذ يومها الأول، لكن ذلك لم يأت بقرار تنظيمي، وإنما من خلال مشاركة فردية عكست الفجوة الجيلية والفكرية داخل التنظيم الإخواني. وما لبثت الجماعة لاحقًا أن انضمت للثورة بكل قوتها وأصبحت طرفًا فاعلاً في ديناميتها سياسيًّا وميدانيًّا. وفي تونس كانت حركة النهضة آخر الملتحقين بقطار الثورة التونسية، وذلك نتيجة لضعف الحركة(٣) وتآكل بنيتها القاعدية بسبب الضربات المتلاحقة التي تعرضت لها طيلة العقدين الماضيين، فضلاً عن انفصال المستوى القيادي (الذي كان أغلب رموزه في المهجر) عن القواعد الحركية في تونس.(٤)

لم يكن متاحًا للإسلاميين بأي حال أن يعبروا عن هويتهم الذاتية في الثورات العربية، ليس فقط لأنهم لم يشعلوها أو يبادروا للقيام بها، وبالتالي لا يحق لهم تلوينها بشعاراتهم وأيديولوجياتهم، وليس أيضًا لتخوفهم من أن يتم إجهاض الثورة بسببهم، وإنما أيضًا لإدراكهم عواقب ذلك على دورهم وإمكانية بقائهم كجزء من التركيبة الثورية فيما بعد. لم يكن شباب الثورتين التونسية والمصرية ليسمحوا ببروز أية هوية فئوية أو عمودية قد تؤثر في شمولية الثورة، وتحجب صورتها كحركة قاطعة للمجتمع ومعبرة عنه بكافة جماعاته وأطيافه. صحيح أن ثمة حضورًا لبعض رموز التيارات الإسلامية في المشهد الثوري، إلا أنه كان حضورًا ملتزمًا بالتيار الثوري العام وليس متمايزًا أو منفصلاً عنه. ولهذا لم يحتكر فصيل حركي بعينه المشهد الإسلامي في الثورات العربية، وإنما تنوعت خريطة الإسلاميين الذين انخرطوا في العمل الثوري، بحيث ضمت مختلف فصائل وجماعات التيار الديني بدءًا من الإخوان المسلمين، مرورًا بالحركة السلفية، وانتهاءً ببقايا التنظيمات الجهادية التي كان لها حضور في الثورة المصرية بدرجات متفاوتة. وهو ما يؤكد مجددًا تجاوز الثورة



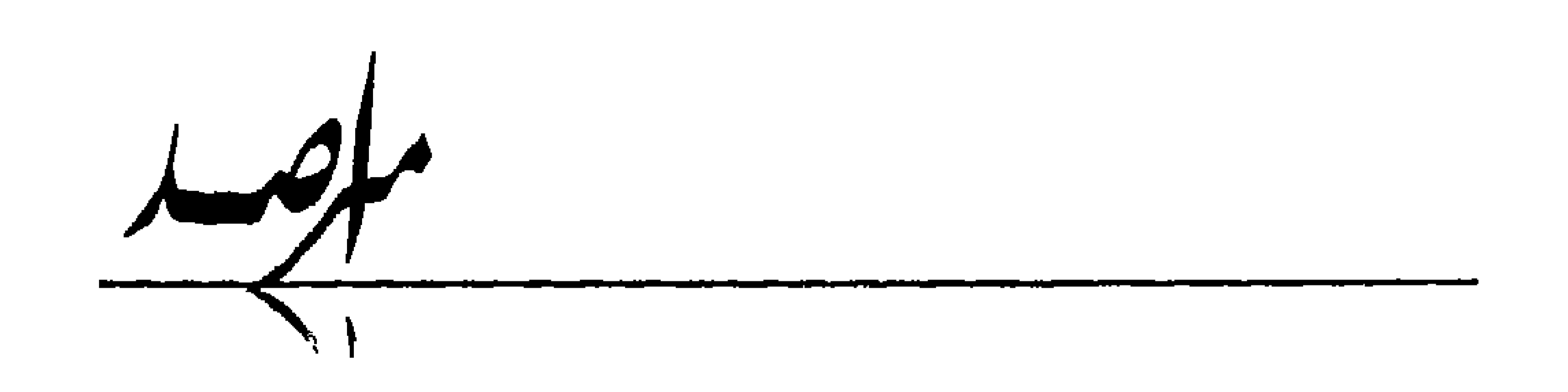
المصرية للأطر الأيديولوجية والعقائدية لمختلف القوى الدينية والسياسية. فلم يحدث من قبل أن انخرط الإخوان والسلفيون والجهاديون وفي بعض الأحيان الصوفية، في عمل تنظيمي وحركي يستهدف تغيير نظام الحكم ليس فقط بسبب الاختلافات الشديدة بين خطاباتها وأيديولوجياتها، وإنما أيضًا بسبب العداء التاريخي الذي وصل إلى حد الاتهام بالتواطؤ مع النظام السابق، كما كانت الحال بين السلفيين والإخوان على سبيل المثال.

حركة النهضة التونسية وثورة الياسمين

حققت الحركة الإسلامية في تونس نجاحًا كبيرًا بعد ربيع الثورات العربية، حيث استطاعت حركة النهضة التونسية أن تحقق فوزًا كبيرًا في الانتخابات التي جرت في تونس يوم ٢٣ أكتوبر عام ٢٠١١م. تلك الانتخابات التي جاءت بعد حوالي عشرة أشهر من سقوط نظام الرئيس التونسي زين العابدين بن علي الذي فر تاركًا بلاده لمستقبل مجهول، استطاعت الحركة الوطنية التونسية وعلى رأسها القوى الإسلامية أن تنقذها من محنة كادت أن تعصف بها، ولعبت فيها المؤسسة العسكرية دورًا كبيرًا في تأمين مرورها على هذا النحو، وهو ما كان له العامل الأول في إنجاح ثورة تونس السلمية الخضراء.

حركة النهضة، أو حركة الاتجاه الإسلامي كما كانت تسمى في السابق، هي الحركة التاريخية التي تمثل التيار الإسلامي في تونس، وعلى الرغم من أن الحركة لا تعلن نفسها كامتداد رسمي لجماعة الإخوان المسلمين؛ إلا أنها قامت على منهج وفكر الإخوان المسلمين التي تأسست في مصر على يد الإمام الشهيد حسن البنا في عام ١٩٢٨م، ولكنها لأسباب تتعلق بطبيعة المشهد السياسي في حقبة حكم الرئيس الأسبق الحبيب بورقيبة، لم تعلن عن نفسها رسميًّا إلا في السادس من يونية من العام ١٩٨١م. نتيجة لنفس الظروف السياسية التي كانت سائدة في عهد بورقيبة، واستمرت في عهد خلفه بن علي، ظلت الحركة غير معترف بها، وتعرضت لأشكال عدة من التنكيل ما بين الإغلاق والحظر والاعتقال والنفي المتكرر لقياداتها طيلة العقود الثلاثة الماضية، ووصل الأمر إلى درجة الحكم بالسجن مدى الحياة على أمينها العام السابق الصادق شورو، ونفي الأمين العام الحالي لها، وهو الكاتب والمفكر الإسلامي راشد الغنوشي، بعد مؤامرة مزعومة عن قلب نظام الحكم في أغسطس ١٩٩٢م. وعلى الرغم من ذلك عادت الحركة كحزب سياسي من جديد في الأول من مارس ٢٠١١م باعتراف من جانب حكومة رئيس الوزراء محمد الغنوشي المؤقتة التي تولت حكم البلاد بعد الثورة.

تأسست حركة النهضة سنة ١٩٦٩م كحركة تربوية فكرية اجتماعية ثقافية،[٥] على يد مجموعة من الشخصيات الوطنية في مقدمتهم الشيخ راشد الغنوشي والأستاذ عبد الفتاح مورو، وبإسهام فعال من شيوخ

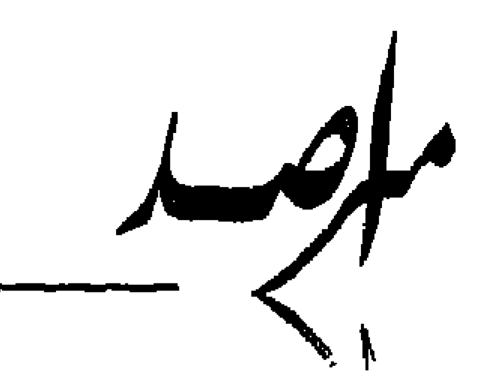


زيتونيين أمثال الشيخ محمد صالح النيفر والشيخ عبد القادر سلامة. أسست حركة النهضة لمواجهة النزعة الاستبدادية للسلطة وتعديها على ثوابت البلاد ومؤسساتها الرمزية خاصة إغلاق جامع الزيتونة، ما ولد مرارة لدى الجيل الأول للاستقلال، وأدى إلى موجة من الاحتجاجات في نهاية الستينيات، وكانت الحركة إلى جانب آخرين أحد تعبيراتها فنادت باحترام الهوية العربية والإسلامية لتونس، وبرفع وصاية حكم الفرد والحزب الواحد. فلقد أقدم الرئيسان بورقيبة ومن بعده زين العابدين على القيام بعدة ممارسات ساهمت فيما بعد في توطين التغريب والعلمانية في الساحة التونسية، ففي سنة ١٩٥٧م أعلنت قوانين الأحوال الشخصية التي تقطع علاقتها بالشريعة الإسلامية في مجال الأسرة، وفي سنة ١٩٥٨م ألغيت الأوقاف العامة، وفي سنة ١٩٥٩م منع التعليم الديني، ثم شن بورقيبة بعدها بعام حربًا ضد الصيام، وفي ١٩٦٢م ألغى التقويم الهجري، كما قام بفتح أول ناد للعراة سنة ١٩٦٥م، وفي سنة ١٩٦٨م حظر ارتداء الحجاب الإسلامي في البلاد، وفي سنة ١٩٦٩م بدأت حملة لغلق المساجد، كما قام بورقيبة بإلقاء محاضرات ضد القيم الإسلامية، وتهجم على القرآن الكريم والسنة النبوية، والآداب الشرعية والعادات الإسلامية،[٦] ولقد تابع بن علي سابقه وزاد عليه عددًا من الممارسات التي زادت من سيطرت العلمانية وتفشي روح التغريب بين عموم التونسيين.

تحولت الحركة تدريجيًا مع نهاية السبعينيات إلى العمل السياسي باعتباره أحد المداخل الرئيسية للإصلاح، فعقدت سنة ١٩٧٩م مؤتمرًا أصبحت بمقتضاه حركة الاتجاه الإسلامي، ولقد تأكد هذا التحول بإعلان تأسيس الاتجاه الإسلامي في ٦ يونية ١٩٨١م كحركة سياسية ذات مرجعية إسلامية، تتبنى المنهج الديمقراطي في التغيير، ولقد جوبه هذا الإعلان وطلب الاعتراف به رسميًا بالرفض، وبحملة اعتقالات ومحاكمات شملت مئات من القيادات، في حين واصل عدد آخر النضال تحت ستار السرية ليحفظ مسيرة الحركة وتواجدها خاصة في القطاعات الشبابية والاجتماعية والثقافية. ولم يفتح الباب لحركة النهضة للعمل السياسي بشكل علني وكامل إلا بعد قيام الثورة التونسية وهروب بن علي من تونس، ليعود راشد الغنوشي إلى تونس بعد أكثر من ٢١ عامًا من اللجوء السياسي ببريطانيا، حيث استقبله بمطار قرطاج الدولي أكثر من ٢٠ ألفًا من أنصار حركة النهضة، وأكد الغنوشي منذ عودته على عدم نيته الترشح لأي منصب سياسي، وأنه سيغادر رئاسة حركة النهضة في المؤتمر القادم. وخاضت الحركة أول انتخابات برلمانية وفازت فيها بأغلبية مقاعد المجلس التأسيسي.

أخذت الحركة على عاتقها كما جاء في بيانها التأسيسي العمل على إنجاز المهام الآتية:

- بعث الشخصية الإسلامية لتونس، حتى تستعيد مهمتها كقاعدة كبرى للحضارة الإسلامية بإفريقيا ووضع حد لحالة التبعية والاغتراب والضلال.



- تجديد الفكر الإسلامي على ضوء أصول الإسلام الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة، وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط وآثار التغريب.

- أن تستعيد الجماهير حقها المشروع في تقرير مصيرها بعيدًا عن كل وصاية داخلية أو هيمنة خارجية.

- إعادة بناء الحياة الاقتصادية على أسس إنسانية، وتوزيع الثروة بالبلاد توزيعًا عادلاً حتى تتمكن الجماهير من حقها الشرعي المسلوب في العيش الكريم، بعيدًا عن كل ضروب الاستغلال والدوران في فلك القوى الاقتصادية الدولية.

- المساهمة في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام على المستوى المحلي والمغربي والعربي والعالمي؛ حتى يتم إنقاذ شعوبنا والبشرية جمعاء مما تردت فيه من ضياع نفسي وحيف اجتماعي وتسلط دولي.

ولتحقيق هذه المهام تعتمد الحركة وسائل متعددة منها إعادة الحياة إلى المسجد كمركز للتعبد والتعبئة الجماهيرية الشاملة أسوة بالمسجد في العهد النبوي، وامتدادًا لما كان يقوم به جامع الزيتونة من صيانة للشخصية الإسلامية، ودعمًا لمكانة البلاد كمركز عالمي للإشعاع الحضاري، من هذه الوسائل:

- تنشيط الحركة الفكرية والثقافية بإقامة الندوات، وتشجيع حركة التأليف والنشر، وتجذير وبلورة المفاهيم والقيم الإسلامية في مجالات الأدب والثقافة عامة، وتشجيع البحث العلمي ودعم الإعلام الملتزم.

- دعم التعريب في مجال التعليم والإدارة مع التفتح على اللغات الأجنبية، ورفض العنف كأداة للتغيير، وتركيز الصراع على أسس شورية تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافة والسياسة.

- رفض مبدأ الانفراد بالسلطة لما يتضمنه من إعدام لإرادة الإنسان وتعطيل لطاقات الشعب ودفع للبلاد في طريق العنف، وفي المقابل إقرار حق كل القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع وسائر الحقوق الشرعية والتعاون في ذلك مع كل القوى الوطنية.

- بلورة مفاهيم الإسلام الاجتماعي في صيغ معاصرة وتحليل الواقع الاقتصادي التونسي حتى يتم تحديد مظاهر الحيف وأسبابه والوصول إلى بلورة الحلول البديلة.

- الانحياز إلى صفوف المستضعفين من العمال والفلاحين وسائر المحرومين في صراعهم مع المستكبرين والمترفين.

- دعم العمل النقابي بما يضمن استقلاله وقدرته على تحقيق التحرر الوطني بجميع أبعاده الاجتماعية والسياسية والثقافية. اعتماد التصور الشمولي للإسلام والتزام العمل السياسي بعيدًا عن الانتهازية.
- تحرير الضمير المسلم من الانهزام الحضاري إزاء الغرب.
- بلورة وتجسيم الصورة المعاصرة لنظام الحكم الإسلامي بما يضمن طرح القضايا الوطنية في إطارها التاريخي والعقائدي والموضوعي، مغربيًا وعربيًا وإسلاميًا.
- توثيق علاقات الأخوة والتعاون مع المسلمين كافة في تونس وعلى صعيد المغرب والعالم الإسلامي كله، ودعم ومناصرة حركات التحرر في العالم.(٧)

جاء الفوز الذي حققه حزب النهضة والذي لم يكن مفاجئًا، على الرغم من عقود الاضطهاد والنفي الطويلة التي مرت بها الحركة نتاجًا لجهد كبير وتضحيات كبيرة قدمتها قيادات ورموز الحركة وأعضاؤها، الذين تحملوا طيلة العقود الماضية مختلف صنوف الاضطهاد والنفي، بالإضافة إلى مجموعة من العوامل التي دعمت مكانة الحركة في الشارع التونسي بعد الثورة، أبرزها المعاناة الشديدة التي مرت بها الحركة طيلة عقود حكم بن علي ومن قبله بورقيبة، لتأتي الثورة وتكون الحركة على رأس قائمة القوى المرحبة بها. يأتي بعد ذلك طرح الحركة لبرنامج وطني شامل وتصالحي لا يقصي أحدًا ويسعى إلى التعاون مع الجميع وينطلق من منطلقات وطنية، فمؤسس الحركة ورئيسها الحالي راشد الغنوشي أعلن التزامه بالتعددية وحقوق الإنسان، واعتبر أن هذا هو أساس برنامج الحزب الذي أسسته الحركة بعد "ثورة الياسمين". إن هذه الرؤية من شأنها صياغة ديمقراطية إسلامية معاصرة تضمن الحريات المدنية والمساواة، كما أنها فكرة جاذبة لكثير من الناخبين الذين عانوا طويلاً من ويلات حكم دكتاتوري علماني استمر لعقود طويلة. وتأكيدًا لهذا الجانب من برنامج الحركة، فبعد بدء ظهور معالم النتائج الأولية للانتخابات أعلن بعض قيادات الحركة، ومن بينهم عبد الحميد الجلاصي، ونور الدين البحيري عضو المكتب التنفيذي للحركة إمكانية تحالف الحركة مع حزبين علمانيين وهما حزب المؤتمر من أجل الجمهورية الذي يتزعمه منصف المرزوقي، والذي حل ثانيًا في الانتخابات البرلمانية، وحزب التكتل من أجل العمل والحريات بزعامة مصطفى بن جعفر، والذي حل ثالثًا.

الحركة لم تنف في برنامجها أيضًا العمق العربي والإسلامي لتونس، ففي حديث للغنوشي لصحيفة "الشروق" الجزائرية في الحادي عشر من أغسطس الماضي، قال الغنوشي إن النهضة "حركة وطنية تونسية مستقلة في قرارها" ولكنه قال إن الحركة تربطها علاقات أخوية مع طيف واسع من الحركات الإسلامية



المعتدلة في العالم العربي والإسلامي يجمعها جميعًا الخط الإسلامي الوسطي والمعتدل، وقال: "نحن عضو مؤثر فيه نفيد ونستفيد منه، ولكن يبقى كل واحد بخصوصياته المحلية والقطرية". وأضاف في الحوار ما يفيد أن الحركة منطلقاتها وطنية ومستهدفاتها وغاياتها أممية؛ حيث أشار إلى أنه "نحن لسنا في نظام الخلافة، ونحن نحترم هذا الإطار الوطني الذي نعمل فيه إلى أن يقع تجاوزه إلى دولة مغاربية أو اتحاد عربي، ولم لا اتحاد إسلامي". وقال أيضًا: "كل المسلمين يؤمنون بأنهم أمة واحدة ولكنهم لا يعملون في إطار دولة خلافة أو ما شابهها؛ بل هم يتوقون ويتطلعون إلى توسيع ذلك الإطار من الوحدة إلى إطار أوسع، وهناك اليوم هياكل موجودة، اتحاد دول المغرب العربي، والجامعة العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، ولكنها هياكل تحتاج إلى تأهيل وتفعيل وعملية ارتقاء بها لخدمة الشعوب المغاربية والعربية والإسلامية". الجانب الثاني من برنامج الحركة هو تحديث تونس؛ حيث إن الحركة أعلنت في أكثر من وثيقة لها، وفي تصريحات قادتها أنها "مصممة على محو الصبغة الدينية للدولة، لتحول تونس إلى فرنسا شمال أفريقيا"، وهي دعوة مهمة لطمأنة الخارج قبل الداخل، ودفعت بشعبية الحركة إلى آفاق واسعة.(٨)

اعتمد البرنامج الذي قدمته الحركة، ونال قبول الناخب التونسي على مجموعة من الأركان، تمثلت في خطاب تصالحي مع جميع أركان الطيف السياسي والمجتمعي التونسي، والتأكيد على أن الوحدة الوطنية هو شعار الحركة وهدفها الأول في هذه المرحلة. إعلان الحركة أنها لا تعتزم احتكار السلطة وأنها سوف تقود حكومة ائتلافية، ولن تنفرد بقيادة البلاد وحدها في هذه المرحلة. بالإضافة إلى التأطير لقيام نموذج إسلامي ديمقراطي يرمي إلى إقامة مجتمع تعددي يشمل جميع أركان الطيف السياسي والمجتمعي بما في ذلك العلمانيين، مع الالتزام باحترام حقوق الإنسان بما فيها المرأة، والتعهد باحترام كافة تعهدات الدولة التونسية مع المجتمع الدولي. في الجانب الاقتصادي تعهدت الحركة بالعمل على استعادة الاستقرار في البلاد بشكل سريع من أجل طمأنة المستثمرين في الداخل والخارج، مع التعهد بالمضي قدمًا في عملية التنمية لضمان تحديث الدولة التونسية على مختلف المستويات، مع إعادة هيكلة الإدارة المدنية للبلاد والسعي إلى تحسين مستوى الإدارة العامة مؤسسيًا وتشريعيًا، بما يصب في صالح مشروع تحديث تونس الذي أعلنت الحركة أنها تلتزم به وتسعى إلى تنفيذه.

ولقد أثر هذا الخطاب حتى على القوى العلمانية الموجودة في تونس، والتي تطرح بدورها برنامجًا وطنيًا لا يقصي أحدًا، لتتحالف القوى التونسية في صناعة مستقبل تونس الجديد بعد ثورتها الناجحة. ليكون ذلك دليلاً على قدرة الحركة الإسلامية على العمل مهما كانت الضغوط والمشكلات الموجودة، مع كونها تنطلق من دعوة نابعة من هوية المجتمعات التي تنطلق منها وتتحرك فيها.

الإسلاميون والثورة الليبية

المجتمع الليبي كما هو شأن كثير من الدول العربية والإسلامية تنوعت فيه نشاطات العمل الإسلامي ما بين الدعوي والجهادي والعلمي، فظهر الإخوان المسلمون والجماعة الإسلامية المقاتلة، إضافة إلى جماعة التبليغ والتيار السلفي، إلا أن القمع الشديد لنظام العقيد القذافي يكاد يكون قد ترك البلاد صحراء جرداء من التيارات الإسلامية إلا من بعض الواحات والحالات المعزولة عن التواصل مع المجتمع، واللجوء إلى العمل السري، ذلك الأسلوب الذي قادها جميعًا إلى صراعات ومواجهات مع السلطة الحاكمة، كان من نتيجته الاعتقال والتعذيب والتشريد والقتل في أحيان كثيرة، وفي مراحل مختلفة طوال فترة حكم العقيد القذافي التي انتهت بقيام الثورة الليبية وسقوط نظامه في أواخر عام ٢٠١١م.

الجماعة الإسلامية المقاتلة

تعتبر الجماعة الإسلامية المقاتلة من أهم وأقوى التنظيمات الإسلامية الليبية التي اعتمدت خيار التغيير بقوة السلاح، وخاضت مواجهات عسكرية مع قوات السلطة المتمثلة في الجيش أو الشرطة أو اللجان الثورية. إن إرهاصات ميلاد هذه الجماعة كانت في أوائل ثمانينيات القرن الماضي؛ حيث تزامن مع بداية أعمال العنف التي نفذتها اللجان الثورية عام ١٩٨٠م، واستهدفت عشرات الشخصيات في داخل البلاد وخارجها، ووقعت عدة صدامات بالسلاح بين عناصر الجماعة وقوات السلطة في داخل البلاد ما بين ١٩٩٥ و ١٩٩٨م، وتقدر بعض مصادر التنظيم أن خسائر الجماعة جراء تلك المصادمات بلغت حوالي مائة عضو.[٩] وظل تنظيم هذه الجماعة يعمل بشكل سري في داخل البلاد وخارجها إلى ١٨ أكتوبر ١٩٩٥م؛ حيث صدر أول بيان بشأن الإعلان عن قيام الجماعة الإسلامية المقاتلة بليبيا. ومنذ المواجهات التي وقعت بين عناصر الجماعة وقوات الدولة والتي تصاعدت خلال عامي ١٩٩٦ و ١٩٩٥م، وقيام الأجهزة الأمنية بتضييق الخناق عليهم والتمكن من اعتقال العدد الأكبر منهم انتهى نشاطهم داخل البلاد، ثم جرى اعتقال أميرهم ونائبه من قبل مخابرات دولية يعتقد أنها أمريكية وسلموا إلى السلطات الليبية عام ٢٠٠٦م. وهنا برز سيف الإسلام القذافي ساعيًا لفتح قنوات الحوار عبر مؤسسة القذافي للأعمال الخيرية. أبدت المؤسسة استعدادها ورغبتها في فتح باب الحوار مع المنتمين لهذه الجماعة في حالة استعدادهم ورغبتهم بذلك الحوار. ثم بدأت الجمعية في سبتمبر ٢٠٠٦م في حوار بناء مع بعض من هؤلاء الجماعات بهدف إقناعهم بالعدول عن العنف. واستمرت الحوارات مع قيادات الجماعة شاركت فيها عناصر من كبار ضباط الأمن وصولاً إلى المراجعات الفقهية وتخلي الجماعة عن العنف والقتال، وأُفرج عن عدد منهم. ومع بداية العام الجاري أطلق سراح آخر سجناء هذه الحركة، وكان عددهم يقدر بمائة وثلاثة عشر سجينًا تقريبًا، وتقول تقارير غربية إن جزءًا من الثوار الليبيين المشاركين في القتال هم من الجماعة الإسلامية المقاتلة.



حزب التحرير

كانت بداية حزب التحرير في ليبيا مع حلقات الشيخ حسن عبد اللطيف أبو سلطان الذي كان مدرسًا بمعهد التعليم العالي بمدينة بنغازي، وهو فلسطيني المولد، وجرى ترحيله من ليبيا عقب الانقلاب عام ١٩٦٩م، وفي العقد السادس من القرن الماضي شهد التنظيم نموًّا في أوساط المدارس الثانوية وفي الكليات الجامعية في كل من طرابلس وبنغازي، وفي ذلك العام ١٩٧٣م اعتقلت السلطات الليبية جميع أو غالبية قيادات وأعضاء الحزب وبلغ عددهم نحو أربعين شخصًا ما بين عضو ودارس، وكثير منهم من الشبان الذين تراوحت أعمارهم ما بين السادسة عشرة والخامسة عشرة بينما أُفرج عن العدد الأكبر منهم في يوليو عام ١٩٧٤م وأغلبهم من الشبان الصغار، وتم الإبقاء على قرابة عشرة من العناصر القيادية. وفي إبريل من عام ١٩٨١م جرى مرة أخرى اعتقال ثلاثين شخصًا من نشطاء الحزب في طرابلس وبنغازي وأجدابيا، وفي إبريل عام ١٩٨٢م جرت محاكمتهم أمام المحكمة الثورية التي حكمت بالإعدام على عدد كبير منهم. وقد نفذ حكم الإعدام فيهم جميعًا في إبريل عام ١٩٨٣م، إضافة إلى اغتيال عدد آخر من قيادات الحزب، ويعتقد أن الحزب فقد وجوده في ليبيا بعد حملة الإعدامات والاغتيالات تلك.[١٠]

جماعة التبليغ والدعوة

انتشرت جماعة التبليغ والدعوة في معظم بلدان العالم شرقًا وغربًا. مؤسسها هو الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي (١٣٠٢–١٣٦٤هـ) وجرى تأسيسها عام ١٨٦٧م في الهند. ومن مبادئها الكلمة الطيبة لا إله إلا الله محمد رسول الله، و إقامة الصلوات، والعلم والذكر، وإكرام كل مسلم، والإخلاص، والنفر في سبيل الله. بدأت الجماعة نشاطها في ليبيا منذ ستينيات القرن الماضي، وهو نشاط دعوي مفتوح يتبنى أصحابه أسلوبًا متميزًا في مادته وفي أدواته. مادته لا تقترب من السياسة ولا تخوض في أي شأن من شئونها وهي مادة تعتمد على تنقية النفس من كثير من شوائب المادة بواسطة تزكيتها بالقرآن وبالعبادات. والمسجد هو المكان الذي ينطلقون منه باعتباره مركزًا يستقطب عامة المسلمين كبارًا وصغارًا. ويدعون إلى السياحة، أي الخروج في مجموعات لممارسة العبادة الجماعية. وهو أسلوب تربوي تعبدي استفاد منه كثير من الشباب وبعضهم أصبحوا من كبار الدعاة. وكان الشيخ مبروك غيث المدهوني من الذين تأثروا بطريقة جماعة التبليغ، وعرف عنه طلاب جامعة طرابلس ذلك التوجه، منذ أن كان معيدًا في كلية العلوم ١٩٧٦م. كما عرف بذلك شخص آخر يدعى محمود المصراتي. وقد واصل الشيخ مبروك نشاطه الدعوي عندما كان في الولايات المتحدة الامريكية في العقد الثامن من القرن الماضي، وأثّر في عدد من الشباب، وكان من نشطاء تلك المرحلة أيضًا كل من بشير الخروبي، وحسن الليدي.

وفي طرابلس كان لهم نشاط منذ العقد السادس من القرن الماضي وعرفوا بدعوتهم الناس إلى الخروج معهم في رحلات دعوية يصطحبون معهم من يرغب في ذلك. وفي موسم الحج لعام ١٩٨٥م وجد الشيخ مبروك مقتولاً في مدينة جدة، وتقول أوساط المعارضة إن المستفيد من قتله هو النظام الليبي، وإن عناصر من اللجان الثورية أو من الأمن هي التي نفذت اغتياله. ومن قياداتهم عبد السلام المشيطي، ومحمد خضير. ومن أبرز عناصرهم محمد أبو سدرة الذي اعتقل منذ عام ١٩٨٩م ولم يفرج عنه إلا عام ٢٠٠٩م. كان هناك في ذلك الوقت نشاط دعوي للشيخ صالح التيناز أيضًا وهو من الشخصيات المعروفة بتدينها منذ زمن سابق للصحوة الحديثة، واستمر في تدينه وفي سمته التعبدية الروحية الأخلاقية. ويعتقد أن نشاط جماعة التبليغ توقف في بنغازي تقريبًا عام ١٩٨٦م، وفي البلاد بصفة عامة منذ أواخر ثمانينيات القرن الماضي.

التيار السلفي

وصل التيار السلفي إلى ليبيا من خلال رحلات الحج والعمرة وتأثر بعض الطلاب الليبيين بنقاء وقوة فكر الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب، وفي العقد الثامن من القرن الماضي كانت السوق الليبية مغلقة أمام الكتب الإسلامية.[١١] وكان الشباب يبحث عن أي فرصة للحصول على الكتب الإسلامية والأشرطة. وعندما يجد تلك الفرصة يشتري ما يستطيع، ويحاول إدخالها للبلاد لقراءتها ونشرها بين الأصدقاء. وكانت الكتب تهرب إلى داخل البلاد مثل أي سلعة ممنوعة ويحظرها القانون. وبعد عام ١٩٨٨م تغيرت تلك الحالة نسبيًا؛ فالسماح بالسفر للخارج بدون الحاجة إلى تأشيرة خروج سهّل على القادرين على السفر عملية شراء الكتب وإدخالها إلى البلاد. كما جرى تسهيل دخول كميات من الكتب الإسلامية أثناء تنظيم بعض معارض الكتاب. أما الصحف والمجلات العربية والإسلامية والدولية فقد ظلت ممنوعة من الدخول والتداول بين الناس، وإن سمح لبعضها بالدخول فهي قليلة ولفترات لا تطول. كل هذا ساهم في ظهور التيارات السلفية في ليبيا؛ وإن كان بعضها قد استقطب من قبل النظام لإكسابه شرعية ولي الأمر، ومع انتشار المظاهر السلفية في ليبيا وجهت من قبل النظام بالعنف والتضييق الشديد.

الإخوان المسلمون

أدى التقارب الجغرافي بين مصر وليبيا إلى سرعة تعرف المجتمع الليبي على فكر جماعة الإخوان المسلمين خاصة مع فرار كثير منهم خارج مصر نتيجة الأوضاع السياسية في مصر بعد الثورة، واصطدامهم مع نظام عبد الناصر. وعندما وقع الانقلاب العسكري في الأول من سبتمبر ١٩٦٩م وانتهى النظام الملكي لم يكن هناك وجود فعلي للتجربة التنظيمية الإخوانية، ولم يتم حلها بصورة حاسمة من قبل اللجنة أو الأسرة القيادية. ولكن في أوائل عام ١٩٧٣م جرى اعتقال قرابة ثلاثين شخصًا في طرابلس أثناء الإعلان عما سمي رسميًا بالثورة الثقافية والإدارية. وكان في مقدمة من تم اعتقالهم اللجنة القيادية، ورغم البدء في إجراءات



محاكمة تلك المجموعة إلا أن المحاكمة توقفت بأمر سياسي، وأفرج عن الجميع إثر خطاب للعقيد القذافي رئيس مجلس قيادة الثورة آنذاك، قال فيه: إذا أراد الإخوان العمل للإسلام فعليهم أن يعملوا له خارج ليبيا، وأن يتجهوا إلى جمعية الدعوة الإسلامية، ويهتموا بنشر الإسلام في إفريقيا وآسيا. وفور الإفراج طلبت المؤسسة الأمنية من عدد من الشخصيات الاتصال بجمعية الدعوة بطرابلس، وذلك تنفيذًا لقرار العقيد القذافي، وطلب منهم السفر للعمل خارج البلاد. وبذلك التطور تحدد مصير حركة الإخوان في ليبيا؛ حيث انتهى نشاط أعضائها وأصبحت محظورة مثل كل الأحزاب الأخرى.

وفي عام ١٩٩٨م اكتشفت السلطات الأمنية التنظيم الذي كان يعمل بسرية بعد حظره، ونفذت حملة اعتقالات واسعة وتم اعتقال قرابة مائة عضو، وحكم على المراقب العام ونائبه بالإعدام، وحكم على أعضاء مجلس الشورى بالمؤبد، وعلى أعداد أخرى بالسجن لعدد من السنوات. وبعد سلسلة من الحوارات والاتصالات مع عدد من قيادات الإخوان في الخارج، وبعد حوارات مع المعتقلين تم الاتفاق على الإفراج عن الإخوان بشرط ألا يقوموا بأي نشاط تنظيمي ولا سياسي ولا اجتماعي عام، وأن يعيشوا مواطنين عاديين وأن يمارسوا حياتهم العادية. لكن الجماعة حاولت تجميع صفوفها من الجديد وأعلنت عن قيادة تنظيمية جديدة لها في عام ٢٠٠٥م، واحتل المهندس سليمان عبد القادر موقع المراقب العام، لكنه كان يقيم خارج ليبيا.(١٢)

على الرغم من حالة القمع الشديدة التي تعرضت لها التيارات الإسلامية في ليبيا خاصة في عام ١٩٩٨م، والتي أدت إلى قتل كثير منهم والزج بالباقي داخل السجون والقلة القليلة استطاعت الفرار إلى الخارج، إلا أن مشاركة الإسلاميين لم تكن خافيةً، فالمعارضة الليبية ضمت في صفوفها عدة تيارات إسلامية، لم تشكل كتلة إسلامية متجانسة، بل انقسمت إلى ثلاثة فروع:

الأول: التيار الإسلامي التقليدي (وريث جماعة السنوسي): وهو تيار شعبي لديه نفوذ واسع خاصة في شرق البلاد، وكان هذا التيار قد شارك بنشاط في القتال ضد الاستعمار الإيطالي.

والثاني: هو الفرع الذي تأثر بمواقف حركة الإخوان المسلمين في مصر، ولكن شعبيته تراجعت بعد قبوله المصالحة مع السلطة.

وضم الفرع الثالث عددًا من الجهاديين الإسلاميين التابعين للجماعة السلفية المقاتلة قديمًا، وبالرغم من قلة عدد عناصر هذا التيار غير أنهم أثبتوا فعاليتهم في الميدان، ويضم هذا الفرع بين ٥٠٠ و ١٠٠٠ مقاتل، وهو عدد غير كثير مقارنة بقادة آخرين يقودون مجموعات تتجاوز ١٠٠٠ رجل؛ إلا أنهم استطاعوا أن يحققوا نجاحات كبيرة. من أبرز تلك الشخصيات الإسلامية عبد الحكيم حصادي وهو قائد



للثوار بمنطقة درنة، وعبد الحكيم بلحاج على رأس المجلس العسكري في طرابلس، وهو الذي دخل ضمن دائرة الاهتمام الإعلامي الكبير في الآونة الأخيرة. ومن هؤلاء أيضًا إسماعيل الصلابي القائد العسكري لكتيبة ثوار ١٧ فبراير في بنغازي؛ تلك الكتيبة التي تضم نحو ٣٥٠٠ مقاتل، ولعبت دورًا بارزًا في حماية بنغازي، والصلابي يفضل وصف محافظ على إسلامي، وينفي صلته بالجماعة الإسلامية المقاتلة وقد سبق له الذهاب إلى أفغانستان.

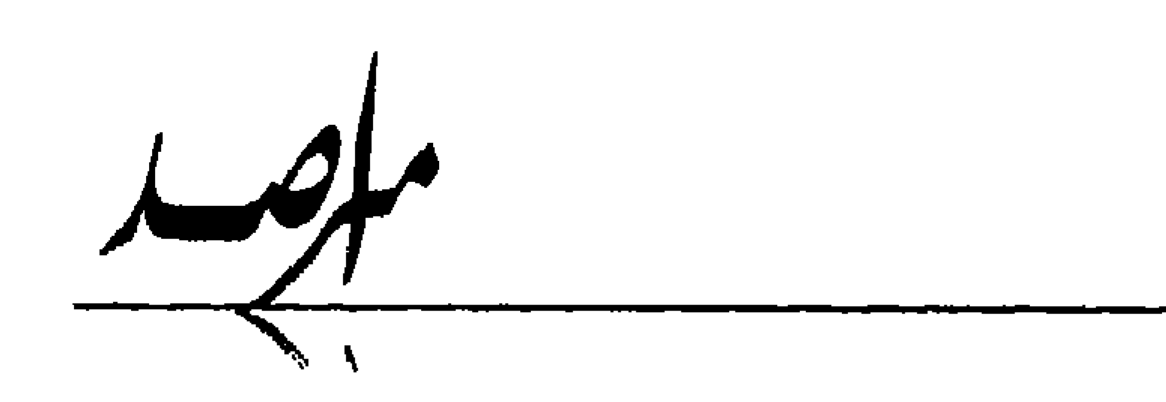
إن الفروع الإسلامية الثلاثة هذه لا تتفق فيما بينها ولا تنتمي إلى جبهة مشتركة. وظهرت حالة من التوافق والتناغم بينهم لمواجهة عدوهم المشترك (معمر القذافي). وبالإضافة إلى انخراط بلحاج والمئات من عناصر الجماعة الإسلامية في القتال ضد القذافي، فقد لوحظ حضور مكثف في الجانب الإعلامي والإغاثي لرموز ليبية محسوبة على جماعة الإخوان المسلمين، لكن لا يعرف حجم مشاركة عناصر الجماعة في القتال؛ حيث إنها تعرضت خلال سنوات حكم القذافي لعمليات قمع وتنكيل واسعة، وهو ما أدى لهجرة معظم قادتها للخارج، ولا توجد معلومات موثقة حول الثِّقل الحقيقي للجماعة على الأرض؛ إلا أن للجماعة حضورًا تقليديًّا بين الدعاة ورجال الأعمال وشيوخ القبائل، وهو ما يجعلها الأكثر قدرة على التناغم مع الطبيعة القبلية للمجتمع الليبي، كما أن وجود مئات من عناصرها بالخارج يجعلها الأكثر قدرة على الإنفاق المالي والحضور الإعلامي والتواصل الخارجي.[١٣] ومما يؤشر أيضًا إلى أن الإسلاميين كانوا هم الشرارة الأُولى في إشعال الثورة ما قامت به الحركة الإسلامية للتغيير التي تأسست في لندن يوم ١٥ فبراير ٢٠١١م الماضي، وأعلنت عن نفسها من خلال بيان تأسيسي أصدرته قبل انطلاق شرارة الثورة الشعبية بيومين؛ حيث دعت الحركة أبناء التيار الإسلامي لمشاركة كافة أبناء الوطن وشبابه في الإعداد ليوم الغضب.

الحركة الإسلامية والثورة اليمنية

امتدت شرارة الثورة العربية من القارة الإفريقية لتصل إلى القارة الآسيوية لتبدأ أولى محطاتها في البحرين، ولكن النظام الحاكم بها بما له من سلطة ونفوذ داخليًّا وعلى مستوى المنطقة، استطاع تحجيم هذه الثورة وإن لم يستطع إخمادها. كانت المحطة الثانية للثورة العربية في المنطقة الآسيوية هي اليمن التي ظلت مشتعلة طوال عام كامل تحدت خلاله القوى الثورية النظام الحاكم والمساندات والدعم الخارجي له حتى استطاعت إسقاط رأس النظام، لتدخل في مرحلة جديدة وهي إحداث تغيرات واقعية وملوسة على أرض الواقع اليمني بدأت خطاه مع بدايات الثورة. أحدثت الثورة اليمنية تحولات ملموسة في البنية الفكرية والتنظيمية والحركية للحركة الإسلامية اليمنية، غير أنها بطبيعة الحال لن تكون بمستوى التحولات التي أحدثتها الثورات العربية في الحركات الإسلامية المناظرة في كل من تونس ومصر وليبيا، ويعود ذلك إلى أن

الثورة اليمنية مازالت في مرحلة صيرورة، ولم تكتمل فصولها بعد بالشكل الذي يتضح معه حجم ومستوى تلك التحولات، وبسبب خصوصية نشأة وتطور الحركة الإسلامية اليمنية، التي نمت وتطورت في ظروف طبيعية، وانتقلت إلى العمل العلني منذ ما يزيد على عقدين، علاوة على الواقع السياسي والاجتماعي الذي توجد فيه، والذي يعتبر المرجعية الإسلامية من الثوابت والمسلمات الأساسية، لكن في الوقت ذاته يفرز تحديات مختلفة ذات طبيعة عملية وليست فكرية. أما السبب الأكثر أهمية فيتمثل في أن الحركة الإسلامية اليمنية، اعتمدت تحولات مبكرة في خياراتها وعلاقاتها وخطها السياسي، مكنتها من الانتقال من العمل الفردي إلى العمل في إطار تحالفات واسعة، ومن العمل التنظيمي إلى العمل الجماهيري.

تأسست الحركة الإسلامية (الإخوان المسلمون)، بشكل فعلي في شطري اليمن، خلال العقد السادس من القرن العشرين،[١٤] على أيدي عدد من الطلاب اليمنيين الذين التحقوا بالجامعات والمعاهد المصرية، غير أنها تعرضت للإقصاء في الشطر الجنوبي بعد وصول التيار الماركسي إلى السلطة هناك في أواخر ذلك العقد. وفي ظل الظروف التي كانت تعيشها اليمن والمنطقة العربية عمومًا خلال عقد السبعينيات، كان من الطبيعي أن تهيمن على الحركة الإسلامية الاتجاهات الفكرية المتصلة بالتركيز على حسم الهوية الإسلامية الكاملة للدولة والمجتمع في الشطر الشمالي وتثبيتها في النصوص الدستورية، والتشريعات القانونية، ووسائل التثقيف والإعلام والتنشئة العامة، وأن تتجه جهود الإخوان وتحالفاتهم إلى تحصين المجتمع والدولة تجاه الأفكار والتنظيمات اليسارية والقومية، ومواجهة المخاطر الأمنية والفكرية والسياسية القادمة من دولة الحزب الاشتراكي في الجنوب وفرعه في الشمال، إلى جانب خطاب دعوي يركز على القضايا الأخلاقية وأحوال المسلمين في بقاع العالم المختلفة. وبعد تراجع المخاطر التي تحملها التنظيمات اليسارية والقومية في أوائل عقد الثمانينيات، استمر الخطاب الإخواني التقليدي الذي يركز على القضايا الأخلاقية، وهموم المسلمين في أرجاء المعمورة، مع وجود تنوع في هذا الخطاب، ومسحة سلفية محافظة اقتضتها البيئة الاجتماعية اليمنية شديدة التدين، وحالة التداخل والحراك السكاني بين اليمن والمملكة العربية السعودية بفعل هجرة اليمنيين للعمل والإقامة في المملكة بصورة مؤقتة أو دائمة. وفي الجانب السياسي، دخل الإسلاميون مع نظام الرئيس السابق علي عبد الله صالح في تحالف استمر حتى عام ١٩٩٧م، فكان لهم تواجد في السلطة التشريعية والمجالس المحلية، وتنظيم المؤتمر الشعبي الحاكم، ونشاط كثيف في مؤسسات الدولة المختلفة، وخاصة تلك المعنية بالتعليم، والتنشئة العامة. وفي مقابل التحالف مع النظام والدفاع عنه، حصل الإسلاميون على الأمن ومشروعية العمل شبه العلني طوال عقد الثمانينيات، وهو ما وفر لهم حرية الحركة، ومكّنهم من النمو الطبيعي، وخلصهم من العقد والهواجس الأمنية التي تعرض لها الإسلاميون في معظم الدول العربية، وسمح لهم بالتمدد الفكري والتنظيمي والنشاط الحركي.



مثلما كان قيام الوحدة في مايو ١٩٩٠م[١٥]، متغيرًا إستراتيجيًا بالنسبة لليمن بشكل عام، فقد كان كذلك بالنسبة للحركة الإسلامية، فقد فتح لها أبواب المحافظات الجنوبية التي أُغلقت أمامها طويلاً، ومكنها من الحصول على الشرعية القانونية والانتقال من العمل السري إلى العمل العلني الكامل من خلال الحزب الذي شكلته مع حلفائها التاريخيين، وهو حزب "التجمع اليمني للإصلاح". وباستثناء الفترة الممتدة بين عامي ١٩٩٠-١٩٩٤م، التي اتسمت بالاستقطاب الفكري بين الحركة الإسلامية من جهة وقوى الحداثة بقيادة الحزب الاشتراكي من جهة ثانية، حول الهوية السياسية والدينية للدولة، والتي انتهت بتثبيت الهوية والمرجعية الإسلامية في التعديلات الدستورية التي أعقبت حرب عام ١٩٩٤م، بنص المادة الثانية من الدستور على أن "الشريعة الإسلامية مصدر القوانين جميعًا"، فإن خط تطور الحركة الإسلامية سار باتجاه تغليب الاتجاه الواقعي الذي يركز على القضايا العملية في الجوانب السياسية والاقتصادية والحقوقية. كما أن حالة التنقل السريع في المواقع السياسية للحركة الإسلامية، "التجمع اليمني للإصلاح"، أفضى إلى انغماسها بشكل كبير في تقلبات الواقع السياسي ومتطلباته العملية؛ فقد تصدى حزب الإصلاح لمهام المعارضة السياسية أثناء الفترة الانتقالية ١٩٩٠-١٩٩٣م، وشارك بعد انتخابات ١٩٩٣م في حكومة الائتلاف الثلاثية إلى جانب المؤتمر الشعبي العام (الحزب الحاكم) والحزب الاشتراكي اليمني، ثم في حكومة الائتلاف الثنائي مع المؤتمر الشعبي العام بعد حرب ١٩٩٤م، وعاد إلى مربع المعارضة بعد انتخابات ١٩٩٧م، والتأم مع أحزاب المعارضة في تكتل واحد منذ عام ٢٠٠٠م. ومعظم القرارات المرتبطة بتلك التحولات كانت تتخذ لاعتبارات واقعية، وفي ضوء معايير عملية أكثر منها فكرية وأيديولوجية، وهو ما وسع كذلك من مساحة الاتجاه الواقعي داخل الحركة. اتجه النظام بعد إخراج الحزب الاشتراكي من السلطة بقوة السلاح نحو الاستفراد والتمدد على حساب المكونات السياسية والاجتماعية الأخرى، فاختل معه التوازن السياسي واتسع بعد إخراج الإسلاميين من الحكومة على إثر نتائج انتخابات ١٩٩٧م، وعلى الفور اتجهت الحركة الإسلامية إلى التقارب مع أحزاب المعارضة الرئيسية وهي الحزب الاشتراكي اليمني، والتنظيم الوحدوي الناصري، وحزب البعث القومي، وحزبي الحق واتحاد القوى الشعبية. وبعد تعثر البدايات الأولى دخلت تلك الأحزاب في تحالف أُطلِق عليه "تحالف اللقاء المشترك".

وقد انضوت أحزاب المعارضة في تكتل واحد، ولذا غلَّبت تلك الأحزاب الجوانب العملية والقواسم المشتركة في العمل السياسي على خلافاتها الفكرية وصراعاتها التاريخية ومصالحها الضيقة، كما أنها تمكنت من تجاوز محاولات النظام التي لم تتوقف لإعاقة وإفشال هذه التجربة أو التشويش عليها. وبقدر ما كان لهذه التجربة تأثير مباشر في ترشيد المعارضة السياسية اليمنية ومنحها البعد الوطني والجمعي، كان لها كذلك تأثير مباشر وعميق على الحركة الإسلامية اليمنية، فقد أكسبتها قدرًا كبيرًا من المرونة والاعتدال

والقبول بالآخر المختلف والتعاون معه، وتقديم التنازلات المتبادلة كأساس لبناء السياسات والرؤى واتخاذ القرارات وتحديد المواقف. وفي اتجاه مواز اتسم الخطاب الرسمي للحركة الإسلامية طوال العقدين الأخيرين بالتركيز على قضايا الانتخابات والحقوق والحريات ومستوى المعيشة ومعدلات الفساد والفقر والبطالة والإصلاحات الاقتصادية ونقد السياسات الحكومية، وشهد في المقابل تراجعًا واضحًا في المضامين الدعوية والوعظية، ومعه اقترب "التجمع اليمني للإصلاح" من أن يكون حزبًا مدنيًّا ذا مرجعية إسلامية أكثر من أن يكون غطاء لحركة إسلامية، وبقدر ما أفاد هذا الخطاب في التركيز على القضايا العملية والحياتية التي تهم الناس وتجذير الاتجاه العملي في التعامل مع الواقع، فإنه أخل بالاهتمامات التقليدية للحركة الإسلامية (الدعوية، والاجتماعية)، وأوجد فراغًا نشأت بفعله القوى السياسية والاجتماعية التي تنافس الإسلاميين اليوم: الحوثيون، وفصائل الحراك، ونشطاء السلفيين، وتنظيم القاعدة.

ومنذ عام ٢٠٠٠م تقريبًا، بدأت إجراءات النظام لتوريث السلطة إلى النجل الأكبر للرئيس السابق "علي عبد الله صالح"، ونقل المواقع القيادية في المؤسسات الحيوية إلى الجيل الثاني من عائلته، فاستفحلت معه الأزمة الشاملة التي يواجهها اليمن، وتجلت مظاهرها في الجولات الست من الحروب بين الحوثيين وقوات الجيش في صعدة، وتصاعد الاحتجاجات في المحافظات الجنوبية، وتحولها إلى مطالب سياسية مناهضة للاندماج الوطني، وتدهور حاد في موارد الدولة الاقتصادية، مع إمكانية نضوب موردين حيويين هما المياه والنفط، ونشاط ملحوظ لتنظيم القاعدة تجاوز اليمن ليصل إلى عمق بعض الدول العربية والغربية، وتراجع ملحوظ في سلطة الدولة ومستوى الخدمات الحكومية، وأزمة حادة بين أحزاب اللقاء المشترك والسلطة. وبسبب ذلك كله تصدرت قضايا الإصلاح السياسي أولويات الحركة الإسلامية؛ فاتجهت منذ عام ٢٠٠٥م إلى اعتماد إستراتيجية جديدة في تعاملها مع السلطة، أطلقت عليها "إستراتيجية النضال السلمي لانتزاع الحقوق والحريات"، فشرعت في تهيئة أنصارها والشارع للعمل الجماهيري، من خلال حملات إعلامية وتوعية واسعة للتعريف بمبررات وماهية النضال السلمي ومتطلباته وغاياته وآلياته (الاعتصامات، والوقفات الاحتجاجية، والمظاهرات)، مع التأصيل الشرعي لكل منها، وحرصت على تمتين وتفعيل تكتل أحزاب اللقاء المشترك والذي أعلنت أحزابه في العام ذاته "مشروعها الوطني للإصلاح الشامل" واللائحة التنظيمية لتكتل اللقاء المشترك، والتي تنظم عمله وتحدد مؤسساته القيادية على المستويين المركزي والمحلي. اتجهت علاقة أحزاب اللقاء المشترك مع السلطة نحو التنافس الحاد ولاسيما أثناء الانتخابات الرئاسية التي تمت عام ٢٠٠٦م، حيث خاضتها بمرشح واحد هو "فيصل بن شملان"، وخلالها وصلت العلاقة بين الإسلاميين والرئيس السابق "علي عبد الله صالح" إلى ذروة التوتر، فتبادل الطرفان فيها حملات انتخابية قاسية وقصفًا إعلاميًّا غير مسبوق.[١٦] وقد تعمق الانقسام السياسي بين أحزاب اللقاء المشترك والسلطة بعد الانتخابات الرئاسية، ودخلا في معارك سياسية وإعلامية دارت حول إصلاح آليات العملية الانتخابية

والإصلاح السياسي والحقوق والحريات العامة والمواقف من الأزمات السياسية والأمنية والتحديات الاقتصادية التي تواجهها البلاد.

وفي سياق الضغوط التي قامت بها أحزاب المعارضة لتنفيذ برامجها المعلنة حول إصلاح النظام السياسي، نزل أنصارها إلى الشارع، ونظموا مسيرات ومظاهرات في صنعاء ومعظم المحافظات والمديريات، واتجهت أحزاب المعارضة إلى توسيع جبهتها بتشكيل "لجنة الحوار الوطني"، التي استوعبت الشخصيات الخارجة من عباءة النظام وعددًا من مشايخ القبائل وبعض مؤسسات المجتمع المدني والحوثيين وبعض فصائل الحراك. وعلى إثر مبادرات قدمها وسطاء محليون ودوليون بهدف إقامة حوار بين أحزاب اللقاء المشترك والمؤتمر الشعبي، وبعد أن توصل الطرفان إلى أكثر من اتفاقية انتهت جولات الحوار بانسحاب حزب المؤتمر الشعبي العام الحاكم، والإعلان عن عزمه إعادة انتخاب الرئيس السابق علي عبد الله صالح برغم انتهاء الفترة المحددة له دستوريًا، ومضى منفردًا في تنفيذ مشروع التعديلات الدستورية والمشاركة منفردًا في الانتخابات النيابية، فيما استمرت أحزاب المعارضة بما في ذلك الحركة الإسلامية في ممارسة الضغوط الشعبية من خلال المظاهرات الشعبية الواسعة. يعني هذا أن الثورة في اليمن سبقها تنافس سياسي حاد بين أحزاب المعارضة والحزب الحاكم استخدِمت فيه الأوراق السياسية والإعلامية والجماهيرية، وتوفر معه مناخ قريب من مناخ الثورة باستثناء أن العنوان في تلك المرحلة كان "الإصلاح السياسي" وليس "التغيير السياسي". وبمجرد نجاح الثورتين الشعبيتين في تونس ومصر، انسحب المناخ الثوري إلى اليمن، ونزل معه اليمنيون إلى الشارع لرفع المطالب ذاتها التي رفعها ثوار تونس ومصر.

بعد مضي ما يزيد على عام من انطلاق الثورة اليمنية، يبدو أنها تركت آثارًا ملموسة على الحركة الإسلامية اليمنية. فقد أخذت الثورة اليمنية شكل الاعتصامات الدائمة في أكثر من سبع عشرة ساحة وميدانًا، في العاصمة صنعاء ومعظم محافظات الجمهورية رابط فيها اليمنيون منذ تأسيس أول ساحة للاعتصام في ١١ فبراير ٢٠١١م.[١٧] وهكذا دفعت الثورة بالإسلاميين إلى الخروج من محاضنهم التنظيمية، ونمط حياتهم اليومي الذي يتسم بقدر من الاعتزال، وألزمتهم بالمرابطة في الشارع والاختلاط بكل مكونات العمل الثوري بتنوعاته وتناقضاته المختلفة لشهور طوال. ولا شك أنها تجربة من العمل الجماهيري غير مسبوقة في تاريخ الإسلاميين اليمنيين. وفي المقابل فإن الاحتكاك المباشر بين الإسلاميين وبقية الثوار وتعايشهم اليومي وجهًا لوجه كل تلك المدة، يرجح له أن يترك انطباعات مختلفة كذلك لدى الثوار عن الإسلاميين، وأن يغير بعض قناعاتهم وانطباعاتهم السابقة عنهم. وبفعل ذلك كله يتوقع أن تترك الثورة الشبابية تحولات تلامس البنية التنظيمية والفكرية والأداء السياسي للحركة الإسلامية اليمنية؛ إذ من المتوقع أن يزداد تمثيل المكون الشبابي في المؤسسات القيادية للحركة في المستقبل القريب، فقد دفعت الأحداث اليومية للثورة

بالقيادات الشبابية إلى تصدر المشهد الثوري والإعلامي وساهمت في فرز نخبة من القيادات الشبابية قد يتصدرون المواقع القيادية في الحركة بالمستقبل، ويتوقع كذلك زيادة المكون النسائي في البنية القيادية للحركة ومؤسسات الدولة ذلك أن الدور والحضور النسائي الواسع في الثورة سيضعف إلى حد كبير أية ممانعة قد تعترض تصدر النساء لقيادة العمل العام داخل الحركة وخارجها.

يمكن القول بأن الثورة اليمنية وضعت الإسلاميين باعتبارهم الطرف المحتمل لتولي السلطة أو المشاركة فيها خلال المرحلة القادمة على المحك، فيما يتعلق بقدرتهم على التعامل مع التحديات التي يواجهها اليمن، وفي مقدمتها الحفاظ على كيان ووحدة الدولة والتحديات الاقتصادية والانقسامات السياسية والاجتماعية والمناطقية والتعامل مع المشاريع الانفصالية والطائفية، وهي تحديات عميقة ومركبة.

الحركات الإسلامية في شرق إفريقيا

ظهرت الحركات الإسلامية في شرق إفريقيا منذ عقود وأصبح لها الآن انعكاسات هامة على الإقليم وتنوعت هذه الحركات ما بين التشدد والوسطية، وأقرت تعايشًا ملحوظًا مع كافة المعتقدات الأخرى، سواء من المسيحية أو اليهودية، فضلاً عن الديانات التقليدية المحلية؛ فعلى سبيل المثال، في السودان كانت جماعة الإخوان المسلمين منذ إنشائها عام ١٩٥٤م تحت تأثير جماعة الإخوان المسلمين المصرية وتعاليم قادتها حسن البنا وسيد قطب ذات تأثير كبير في تفاعلات الحركة الإسلامية بتلك المنطقة. فبعد عودته من دراسته في لندن وباريس عام ١٩٦٤م أنشأ حسن الترابي وهو شخصية بارزة في المعارضة ضد الحكومة العسكرية بقيادة إبراهيم عبود ميثاق الجبهة الإسلامية في أكتوبر ١٩٦٤م، وأصبح الترابي أمينًا عامًّا لها. وفي عام ١٩٨٥م، تحولت إلى الجبهة الإسلامية القومية التي حازت نجاحًا انتخابيًّا نسبيًّا من خلال الفوز بحوالي ١٠٪ من الأصوات في انتخابات ١٩٨٥م البرلمانية السودانية، وهي نسبة كافية لقيادة تشكيل أي حكومة ائتلافية.

وبعد تولي حكومة الإنقاذ البلاد عام ١٩٨٩م،[١٨] توسعت سلطات الجبهة الإسلامية القومية إقليميًّا وعالميًّا، فقد اتبعت الجبهة سياسة إيواء حركات التحرر الإسلامية والعربية والجهاديين، وهي السياسة التي سمحت لأسامة بن لادن أن يقيم في الخرطوم وسهلت هجرة أعداد كبيرة من الجهاديين من أفغانستان وباكستان والصومال ومصر وإريتريا لدعم الجهود المبذولة لمكافحة الجيش الشعبي لتحرير جنوب السودان. وفي عام ١٩٩١م أسس الترابي المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي تحت رعاية الجبهة الإسلامية كمنتدى للجماعات الإسلامية، بما في ذلك المنظمات التي توصف بأنها متشددة مثل منظمة الجهاد المصرية، والجهاد الإسلامي الجزائرية، وحركة الجهاد الإسلامي الإريتري، والجهاد الإسلامية

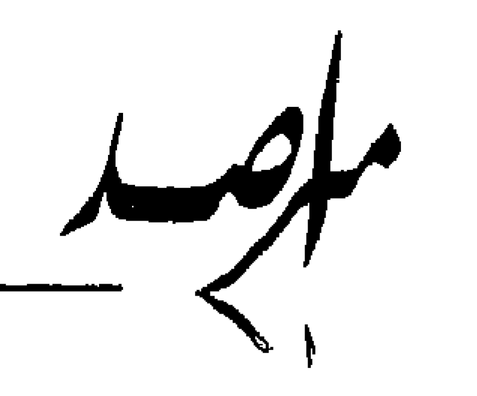
الصومالية وحماس وحزب الله. ونتيجة لذلك اعتبرت الولايات المتحدة السودان دولة راعية للإرهاب في ١٩٩٣م. ومع الإطاحة به من زعامة حزب المؤتمر الوطني في أعقاب محاولته للحد من صلاحيات الرئيس عمر البشير ومنع إعادة انتخابه رئيسًا للبلاد في ١٩٩٩م، خسر الترابي منصبه كمراقب عام لجماعة الإخوان المسلمين السودانية.

حركة الجهاد الإسلامي الإريتري

برزت حركة الجهاد الإسلامي الإريتري عام ١٩٧٥م، كامتداد لجبهة التحرير الإريترية ولكنها لم تعلن نفسها رسميًّا كمنظمة مستقلة إلا في أواخر الثمانينيات؛ حيث جذبت بعض أتباعها من إريتريا والبعض الآخر من المسلمين في القرن الإفريقي، بما في ذلك مسلمو الصومال وشعب أورومو. وأثناء الحرب بالوكالة التي جرت بين النظام العسكري الماركسي في إثيوبيا بزعامة منجستو هيلا ماريام ونظام الاتحاد الاشتراكي في السودان بزعامة الرئيس الراحل جعفر نميري في أواخر الثمانينيات كثفت الحركات الجهادية الإسلامية نشاطها، فقد تأسست حركة الجهاد الإسلامي الإريتري،[١٩] والحركات الراديكالية السلفية في السودان كجبهة التحرير القومية الإسلامية، ومنظمة الرواد المسلمين الإريترية والانتفاضة الإسلامية. وعلى الرغم من دعوات حركة الجهاد الإسلامي الإريتري لاجتذاب المنظمات الإسلامية المماثلة في التفكير للتعاون معها أو الانضمام إليها، فقد شهدت أواخر التسعينيات العديد من الانشقاقات عن الحركة مثل حركة الإصلاح الإسلامي الإريتري، ومنظمة أبو سهيل، وحركة الخلاص الإسلامي الإريترية والحزب الإسلامي الإريتري للعدالة والتنمية، وقد استخدمت المنظمات الإسلامية الراديكالية الإريترية الإسلام كأيديولوجية للتحرر الوطني.

الاتحاد الإسلامي الصومالي

في الصومال نشطت عدة حركات إسلامية كحركة الاتحاد الإسلامي التي نشأت خلال أوائل الثمانينيات من تحالف بين وحدة الشباب الإسلامي والجماعة الإسلامية، ومن ثم تحولت من جماعة دعوية سلمية معارضة لنظام سياد بري إلى منظمة مسلحة مشتركة في النزاع المسلح بعد انهيار الدولة الصومالية في التسعينيات. وانتشرت أنشطة الاتحاد الإسلامي إلى منطقة الأوجادين في إثيوبيا، كما أقامت علاقات مع جماعات إسلامية متشددة كأعضاء في تنظيم القاعدة المتمركزة في أفغانستان والسودان. ويوصف زعماء الاتحاد بأنهم خريجو المدرسة السلفية الإسلامية العربية السعودية التي تجمع بين تعاليم الإخوان المسلمين والتشدد الوهابي، والتي صممت على إقامة إمارة إسلامية في الصومال وتوسيعها لتشمل بقية أنحاء الشرق الإفريقي. وأدت أنشطة الاتحاد في الأوجادين إلى مواجهة مع الحكومة الإثيوبية التي ادعت أن الاتحاد يرعى معسكرات لتدريب المقاتلين الإسلاميين من الصومال وإثيوبيا وإريتريا وكينيا وأوغندا على مجموعة



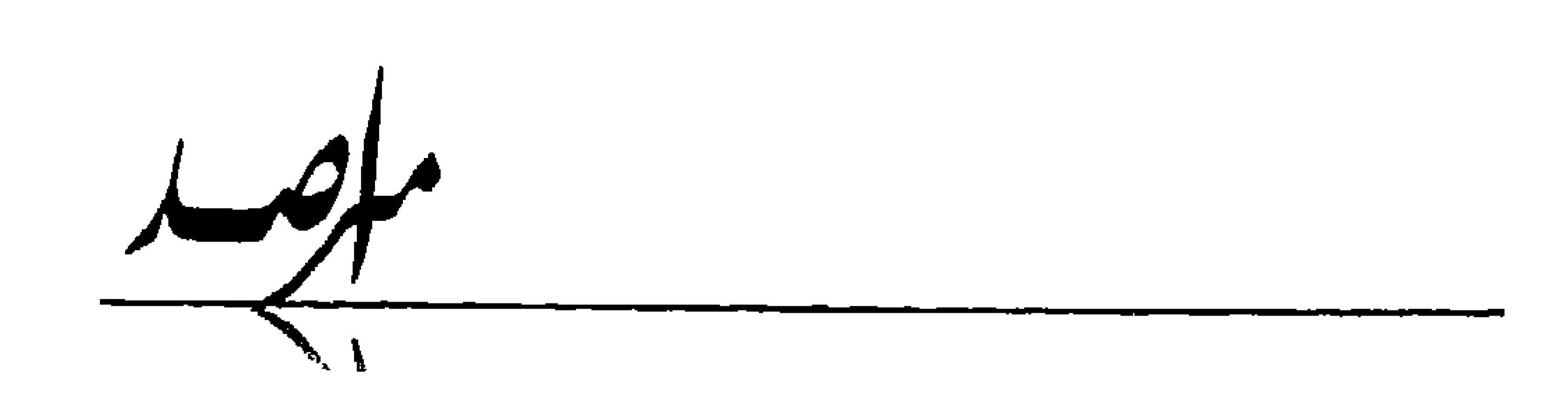
متنوعة من الأنشطة، بما في ذلك استخدام الأسلحة الصغيرة وحرب العصابات والتفجيرات الانتحارية واستخدام الألغام والمتفجرات والتجسس والنقل والإمداد، وكان الرد السريع من قبل الحكومة الإثيوبية في عام ١٩٩٧م بطرد الاتحاد من إثيوبيا وتدمير قواعده في الصومال. وعلى الرغم من تفكيك الاتحاد عاد قادته إلى مقديشو؛ حيث كونوا حركة جديدة أكثر تشددًا وذات صلات بالمنظمات الجهادية العالمية.

اتحاد المحاكم الإسلامية

تزامن ظهور اتحاد المحاكم الإسلامية في الصومال مع انهيار نظام سياد بري وتفكيك الدولة الصومالية، وتناحر الحركات العشائرية والميليشيات التي فشلت في تسوية الخلافات، وعودة البلاد إلى حكم المحاكم الإسلامية بقيادة شيخ شريف أحمد وبتأييد محمد سياد أحد أمراء الحرب الصوماليين الذين كانوا يسيطرون على شابيل الجنوبية. فقد عرضت المحاكم الإسلامية نظامًا بديلاً لنظام الشرطة وأعلنت أنها قادرة على إنهاء الفوضى التي ضربت مقديشو منذ سنوات؛ وبالتالي سد العجز الشديد في الحكم الذي نتج عن انهيار الدولة، كما ساهمت في الخدمات العامة التي كانت تعتبر فيما مضى اختصاص الدولة أو المنظمات غير الحكومية كالصحة والتعليم. وبحلول عام ١٩٩٩م أصبحت المحاكم الإسلامية المصدر الوحيد للأمن، وشملت التدابير التي اتخذتها إنشاء محكمة الاتحاد الإسلامي وتنظيم الميليشيات وتوسيع أنشطتها لتشمل السيطرة على أسواق مقديشو والطرق الرئيسية التي تربط العاصمة بالطرق التجارية المهمة في جميع أنحاء الصومال. وأعقب ذلك خطوات صارمة نحو تطبيق الشريعة الإسلامية، واستطاع تحالف شريف ومحمد سياد السيطرة على معظم جنوب الصومال بما في ذلك كيسمايو. ردًا على ذلك قام أمراء الحرب الصوماليون وبدعم من إدارة الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش للمرة الأولى بالاتحاد معًا لمقاومة هيمنة وحدة المحاكم الإسلامية، إلا أن الاتحاد فشل في تحقيق أي انتصار على المحاكم الإسلامية مما أدى في نهاية الأمر لغزو إثيوبيا للصومال في ديسمبر ٢٠٠٦م، وتوجيه ضربات موجعة للمحاكم الإسلامية في غضون أسابيع.[٢٠]

حركة الشباب

نشأت حركة الشباب عام ٢٠٠٤م تحت لواء المحاكم الإسلامية ولكنها استقلت عنها في أعقاب هزيمة الأخيرة أمام القوات الإثيوبية، وظلت حركة الشباب تقاوم الاحتلال الإثيوبي حتى نجحت في إجباره على الانسحاب في ديسمبر ٢٠٠٨م. وقاد حركة الشباب مختار علي روبو المعروف أيضًا باسم أبي منصور الذي كان نائبًا لوزير الدفاع في حكومة المحاكم الإسلامية، ثم تلاه آدم حاشي عيرو الذي تلقى تدريبًا في المعسكرات الأفغانية –ربما يفسر هذا زعم البعض بوجود صلات بين حركة الشباب وتنظيم القاعدة ويفسر أيضًا وضع حركة الشباب على القائمة الأمريكية للمنظمات الإرهابية–. وتمثل حركة الشباب البديل الأكثر

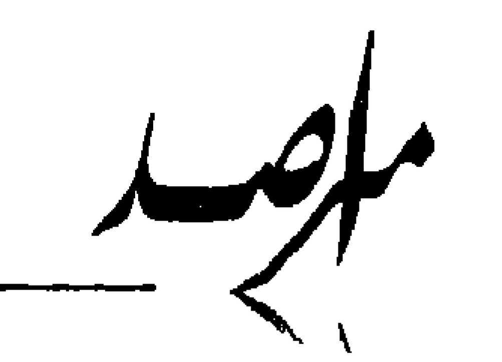


تشددًا من المحاكم الإسلامية فهي جماعة جهادية تسعى لإنشاء الدولة الإسلامية الصومالية وتبنى الجهاد ضد الغرب وأعداء الإسلام، وكذلك تسعى لفرض تطبيق الشريعة في جميع أنحاء الصومال، كما أن لديها ما بين ٣٠٠٠ إلى ٧٠٠٠ مقاتل من ذوي الخبرات القتالية العالية، واستطاعت حركة الشباب السيطرة على أجزاء كبيرة من أحياء مقديشو، وأقامت قواعد عسكرية في أجزاء كبيرة من جنوب الصومال.

إن التحول السياسي الذي شهدته إثيوبيا عام ١٩٩١م بسقوط منجستو هيلا ماريام قد هيأ المناخ المواتي لتزايد النشاط الديني، مما أدى لانتشار الجماعات الإسلامية، ومن بينها الحركة السلفية وجماعة التبليغ والحركة العقلانية. بدأت الحركة السلفية في إثيوبيا في أواخر الأربعينيات وعادت إلى الظهور بقوة مجددًا في فترة التسعينيات. ومنذ ذلك الحين، واجهت الحركة السلفية العديد من الانقسامات الداخلية، مما أدى لظهور جماعة أهل السنة، وهي فصيل دعوي أكثر تشددًا من السلفيين، ثم بدأت جماعة التكفير والهجرة تفرض نفسها بقوة منذ منتصف التسعينيات. وبالنسبة لجماعة التبليغ فتعتبر أكبر حركة إسلامية من حيث العدد في إثيوبيا، وتكرس نشاطها الدعوي بين المسلمين خاصة في منطقة كوراج في أديس أبابا، واتسمت بانعزالها في مساجدها ومركزها الرئيسي. وأخيرًا هناك الحركة العقلانية وهي جماعة غير رسمية وخالية من أي هيكل تنظيمي، نشأت داخل جامعة أديس أبابا وأتباعها من الطلاب والمثقفين من الشباب في المناطق الحضرية.

تطور الحركات الإسلامية

بالرغم من تشابك الدين مع النضال من أجل الاستقلال منذ بداية الثورة في إريتريا إلا أن دوافع هذه الثورة لم تكن الإسلام السياسي أو الرغبة في إقامة دولة إسلامية. إن جبهة التحرير الإريترية التي تأسست في المهجر بالقاهرة عام ١٩٦٠م، كانت تستلهم أفكارها من رؤية الوحدة العربية للرئيس جمال عبد الناصر والحركات الوطنية العربية في دول كالجزائر وفلسطين. ومع هذا ظلت أفكار العلمانيين الوطنيين تتقاطع مع وجهات نظر الحركات الإسلامية خاصة في جهة تـأكيد أن المسلمين قد تم تهميشهم واضطهادهم من قبل المسيحيين، مشيرين بذلك إلى بقاء البعد الديني في جميع مناحي الحياة النضالية. ويرى البعض أن أول حركة إسلامية إريترية تبنت فكرًا جهاديًا يهدف إلى إقامة ما يسمى "دولة الخلافة الإسلامية" في إريتريا هي حركة الجهاد الإسلامي، إلا أن أول انقسام في صفوف الحركة قاده أبو سهيل (محمد أحمد صالح) وهو مقاتل سابق في أفغانستان عاد إلى إريتريا في أوائل التسعينيات، ويشير نائب أمير حركة الجهاد الإسلامي الإريتري أبو البراء حسن سلمان بأن النظام المسيحي في إريتريا ونفاق الحكومة يمثلان العدو الحقيقي للحركة. فهدف الحركة هو قيادة جهاد ضد حكومة الجبهة الشعبية التي فقدت شرعيتها بسبب الإجراءات



التي اتخذتها ضد المسلمين، ويزعم بأن النظام قتل وسجن العديد من المسلمين، وأغلق المؤسسات التعليمية الإسلامية ومنع الحريات العامة.(٢١)

في عام ٢٠٠٤م رفض السكرتير العام لحركة الجهاد الإسلامي الإريتري خليل محمد عامر وجود جماعة جهادية إريترية، وبدلاً من ذلك أشار إلى وجود حركتين هما حركة الجهاد الإسلامي، وحركة الإصلاح الإسلامي، ولكل منهما توجه فكري مختلف، فهم إمّا ينتسبون إلى فكر حركة الإخوان المسلمين أو إلى السلفية السعودية. وقد امتنع خليل عن تحديد الانتماء الفكري للحركة ومع ذلك يمكن أن نستدل من كلمة "إصلاح" بأن حركة الإصلاح الإسلامي تنتسب إلى فكر الإخوان المسلمين؛ حيث أكد على أهمية العمل الدعوي والتعليم والتنوير ويدين الإرهاب وممارسة العنف، ويؤكد على التعايش المشترك بين المسلمين والمسيحيين وعلى مواءمة الإسلام للديمقراطية الليبرالية وعلى أهمية تعزيز الوحدة الوطنية والتعايش السلمي بين الديانتين والحكم الديمقراطي، بالإضافة إلى دعوته إلى فصل الدين عن الدولة، ويشير إلى أن القوانين الدينية الشاملة "يجب أن تعمل بمعزل عن الآليات الدستورية". بذلك يتحدد دور الحركات الإسلامية في النضال المستمر، ورؤيتها للمنظمات السياسية الإريترية في المستقبل.

صراع على السلطة السياسية في إثيوبيا

إن تكريس السلفيين الإثيوبيين لقدر كبير من جهدهم لما يسمونه تنقية الإسلام من ممارسات غير إسلامية وتركيزهم على إصلاح الممارسات الإسلامية، يدعو إلى القول بأن السلفيين الإثيوبيين يمكن أن يصنفوا على أنهم إسلاميون إصلاحيون. إن موقفهم واضح وهو أن الحرية والمساواة بين مختلف المجموعات الدينية لا يتحقق إلا من خلال إيجاد حكومة علمانية. وهناك عناصر ضمن السلفيين ترحب بالتوسع في النظام القضائي الشرعي بما في ذلك العقوبات البدنية، إلا أن الاتجاه العام للسلفيين الإثيوبيين يدرك جيدًا استحالة إدخال الشريعة في نظام الحكم في إثيوبيا، وإن الموقف الداعم لسلفيي الأرومو واضح للحركة القومية الأرومية. ويعد هذا مؤشرًا في غاية الأهمية بالنسبة للسلفية كمرحلة انتقالية لم تتمكن من تجاوز حدود الانتماء العرقي في إثيوبيا. وكان السلفيون في منطقة بالي التي تعد مركزًا أساسيًّا لهم ولجبهة تحرير الأرومو يدعون خلال فترة التسعينيات إلى فكرة القومية الأرومية المبنية كليًّا على أساس قومي، بدلاً من الدعوة للأمة الإسلامية القائمة كليًّا على أساس الدين. ليس هذا فحسب بل يوضح هذا الموقف ارتباطهم القوي بالهوية القومية، انطلاقًا من قناعتهم بأن الإيمان والدين شأن شخصي والهوية القومية شأن مشترك بينهم يميزهم عن الآخرين، وأن فصلهم للدين عن الحياة العامة والسياسة يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك وجود فكر علماني في أوساط السلفيين الإثيوبيين بشكل كبير. ولكن تطورات السنوات الأخيرة، كالانقسام الذي حدث في صفوف

جبهة تحرير أرومو، قد أفقد فكرة الهوية القومية الكثير من بريقها وجاذبيتها، وقلل من مصداقية الداعين لها في أوساط الأرومو.[٢٢]

إن بروز حركة التكفير والهجرة مجددًا في منطقة جما التي حققت فيها انتشارًا واسعًا وخاصة في أوساط الشباب المسلم من القرويين يبدو وكأنه يعزز فكرة صعود الهوية السلفية على حساب ضعف الهوية القومية أو الدينية بشكل عام. فبالرغم من الجهود التي بذلها العلماء المسلمين وقادة الحركة السلفية لتهدئة جماعة التكفير والهجرة وللحد من اندفاعها، إلا أنها استمرت في هذا الاندفاع ومن ثم تأجيج التوترات البينية للأديان والداخلية للمسلمين. فقد لعبوا دورًا أساسيًا في المواجهات بين المسلمين والمسيحيين في جما عام ٢٠٠٦م، واتخذوا مواقف حازمة تجاه السلفيين وغير السلفيين من المسلمين على حد سواء. فقد تبنت جماعة التكفير موقفًا أكثر تطرفًا من الدولة الإثيوبية، وذلك برفض بعض أتباعها حمل البطاقات الشخصية ودفع الضرائب للدولة. وظل هذا مجرد توجه لسنوات عدة إلى أن أعلن أتباع الجماعة في منطقة جما عام ٢٠٠٩م هذا الموقف على الملأ. ونتيجة لهذا الموقف بعثت السلطات الإثيوبية قوة عسكرية إلى المنطقة فدخلت في مواجهات عنيفة مع الجماعة التي دافع أتباعها عن أنفسهم. وبعد أن تمكن النظام من هزيمتهم بسهولة قام بحملة اعتقالات واسعة ضدهم. وفي الوقت الذي ترى فيه جماعة التكفير بأن إقامة نظام إسلامي يعتبر بعيد المنال، فإنه من المنطقي أن تختار الجماعة تبني استراتيجية الاعتزال لتنأى بنفسها عن نظام الحكم وبنية المجتمع سعيًا منها لإيجاد حيز تحقق فيه رؤيتها الفكرية.

وبالمقارنة مع السلفيين، فإن حركة التبليغ سعت بوضوح لتفادي المشاركة السياسية، وغدا هذا الموقف من المبادئ الأساسية للجماعة التي دعت بدلاً من التدخل في الشئون السياسية إلى أسلمة المجتمع من خلال جهود إسلامية فردية لقيادة الآخرين نحو الإسلام وإلى التمسك بالقيم الإسلامية الفاضلة. ومن جهة أخرى تم استغلال شبكة عمل الحركة من قبل مجموعات أخرى في العديد من الجوانب لإيجاد واقع يجعلها تتساوى مع الحركات الإسلامية في بعض الأحيان. ففي الصومال وأوغندا تمكنت جماعات من تكوين فرع لحركة التبليغ ذات توجهات سياسية، فقد تمكنت جماعة التبليغ في إثيوبيا من العمل علنًا وفق مبادئ الحركة، وحافظت على نهجها دون أن تسلط عليها الأضواء. فحصر الحركة نشاطاتها في مراكز وفي مساجد مختارة في أديس أبابا جعل منها غير محسوسة وأبقى عليها في منأى عن الانغماس في السياسة والحياة العامة.

أما حركة المثقفين التي تعتبر وجهة نظرها السياسية أوضح من غيرها، فهي حركة تنسب فكريًا إلى جماعة الإخوان المسلمين، ونشرت في أوساط أتباعها فكر حسن البنا وبشكل خاص فكر الشيخ يوسف

القرضاوي. ومن الجدير بالملاحظة أن حركة الإخوان المسلمين لم تؤسس رسميًّا في إثيوبيا، بل تم نشر الأفكار بشكل انتقائي، وهو فكر تم تفسيره ضمن رؤية الإخوان المسلمين ونُشِر من خلال المحاضرات العامة والمقالات. والمثقفون حريصون على عدم ذكر اسم الإخوان أو فكرهم ليجنبوا أنفسهم الارتباط بحركة محددة، وخوفًا من أن يشعل ارتباطهم بالإخوان المسلمين شرارة التدخل من قبل الحكومة. والحركة مهتمة بشكل أساسي بالمكانة القانونية والشرعية للمسلمين في المجتمع الإثيوبي؛ حيث يسعى أتباع الحركة استنادًا إلى التمييز الذي كان قائمًا في الماضي الإثيوبي إلى تصحيح الوضع غير العادل بالعمل على تحقيق المساواة بين المسلمين والمسيحيين في الحياة العامة، ويدعون إلى إيجاد بيئة تحقق الاحترام المتبادل والعيش المشترك بين أتباع الديانتين، مما دعى البعض إلى تسميتها بالحركة العقلانية.[٢٣] والمثير للاهتمام هنا هو رؤيتهم القائلة بأن حكومة علمانية هي وحدها التي يمكن أن تحمي مصالح مختلف الجماعات الدينية في إثيوبيا. وتبين هذه الرؤية ارتباطهم بالأفكار الحالية للإخوان المسلمين الذين يقرون بالنظام العلماني والحكم الديمقراطي ويدعون المسلمين إلى الاندماج فيه.

وفي النهاية يمكن القول إن رؤية المزيد من المساجد وتمثيل أكبر للمسلمين في الحياة العامة قد لا يكون دليلاً قويًّا على تسييس الإسلام في إثيوبيا. ومع هذا لم يعد من المستغرب أن يطالب المسلمون بالمساواة وتمثيلهم بشكل أفضل في ظل تسييس الإسلام في البلاد. وقد يكون هذا انعكاسًا للنزعات الحالية للإسلام المعاصر الذي تصاحبه التوترات الجيوسياسية. وفي هذا السياق ينبغي التشديد على أن هذه التيارات والخطابات الإسلامية في أرجاء العالم والتطورات الجيوسياسية في الإقليم، وتعاظم دور الدين والعامل العرقي كلها أصبحت موجهات لهذه الظاهرة، وهي أيضًا عوامل لها صلة بتسييس الدين في هذه المناطق.

مشروع الدولة الإسلامية في الصومال

فبينما عدلت الحركات الإسلامية الإريترية عن مفهوم الجهاد، فإن التطورات في الصومال تجري في اتجاه معاكس إلى حد ما. ويكشف التاريخ المبكر للإسلاميين الصوماليين عن أنهم كانوا منقسمين بين مجموعتين إحداهما موالية للإخوان المسلمين والثانية تستلهم الفكر الذي يستند على السلفية السعودية. تركز المجموعة الأولى على رفع مستوى الوعي والتعليم والسعي لإحداث تغيير اجتماعي، بينما تركز الثانية على إصلاح الأمور الدينية. فحركة الإصلاح مثلاً كانت مجموعة ترتبط بفكر الإخوان المسلمين استمرت في هذا النهج المتدرج، ورفضت اللجوء إلى العنف وتبنت مفهوم الديمقراطية الليبرالية. أما السلفيون فمازالوا ملتزمين بتحقيق نقاء الإسلام إلى جانب انتقالهم نحو الكفاح المسلح، آخذين في الاعتبار فكرة الجهاد كنقطة مرجعية لعملهم.

وقد أدت قضية الكفاح المسلح التي ظهرت على السطح في مطلع التسعينيات إلى حدوث انشقاقات داخل الاتحاد الإسلامي؛ خاصة بعد تزايد أعداد العائدين من الجهاد الأفغاني، وبالتالي تزايد نفوذهم، وتسلم حسن ضاهر عويس قيادة الجماعة؛ مما جعل المليشيات المسلحة صاحبة اليد العليا. فقد تبنت جماعة الاتحاد الإسلامي إثر ذلك برنامجًا إسلاميًا سياسيًا واضحًا يهدف لإقامة دولة إسلامية تُحكم بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية. وبالرغم من الإشارات المتكررة لفكرة الجهاد وتصنيف الولايات المتحدة الأمريكية للجماعة ضمن الإرهاب العالمي،[٢٤] إلا أنها لم تتبنّ أجندات الإرهاب العالمي، وكان يُنظر إلى تعاظم نفوذ اتحاد المحاكم الإسلامية في وسط الصومال خلال التسعينيات على أنه دليل واضح للزحف الإسلامي في الصومال، ولكن الحركة بقيت غير متجانسة إلى حد كبير وأخذت تستمد دعمها من أطياف عدة ضمت أتباع الطرق الصوفية والسلفيين ورجال الأعمال وأتباع الإخوان المسلمين. ونظرًا لضعف البنية التنظيمية للحركة فإن مختلف المحاكم ظلت تحتفظ بمرجعياتها الفكرية المتباينة، وقلة منها كان يمكن تصنيفه على أنها إسلامية متطرفة. كما أن تشكيل مجلس موحد للمحاكم الإسلامية في ٢٠٠٠م، مكّن الحركات الإسلامية من زيادة نفوذها بشكل فعال. فحسن ضاهر عويس الذي أقام العديد من المحاكم الشرعية في غرب مقديشو ومنطقة ميركا وتولى قيادتها، تمكن من نشر أفكار مماثلة لتلك التي كانت تتبناها جماعة الاتحاد الإسلامي. وأسفر هذا عن توترات برزت على السطح ما بين ٢٠٠٤– ٢٠٠٦م، بين الجناح الأساسي الذي كان يترأسه رئيس اتحاد المحاكم الإسلامية الشيخ شريف شيخ أحمد والمليشيا المنشقة برئاسة حسن ضاهر عويس. واستمر هذا الصراع في ظل التطورات التي أدت إلى التدخل الإثيوبي في عام ٢٠٠٦م، والذي على إثره فضل الشيخ شريف شيخ أحمد التفاوض مع الحكومة الانتقالية الفيدرالية وعارض أي هجمات ضدها.

إن بروز الحركات الإسلامية الصومالية قد ترافق مع فكرة وحدة عموم الصومال. فقد نظر إلى المشاركة المبكرة للاتحاد الإسلامي في الكفاح من أجل تحرير إقليم أوجادين، وارتباط الجماعة بجبهة تحرير أوجادين كان بدافع الرغبة في إعادة توحيد الإقليم الذي تحتله إثيوبيا مع الصومال الأم. وكان هذا جليًا في التطورات التي قادت إلى التدخل الإثيوبي ٢٠٠٦م. فقد استخدمت كلمة الجهاد في مواجهة إثيوبيا، وكانت المشاعر القومية واضحة بجلاء في البيان الشهير الذي أصدره حسن ضاهر عويس في ١٧ نوفمبر ٢٠٠٦م،[٢٥] والذي قال فيه "سوف لن نألو جهدًا إلا بذلناه من أجل توحيد أشقائنا الصوماليين في كينيا وإثيوبيا، ولتمكينهم من استعادة جريتهم والعيش مع أشقائهم في أرض أسلافهم الصومال". وفي تناغم مع صدى "الصومال الكبرى" رفع البعد الديني من وتيرة الحماس في أوساط الصوماليين، وهما بعدان يرى فيهما الإثيوبيون العدو اللدود لهم لطالما صورهم الصوماليون على أنهم كفار يفرضون هيمنتهم على السكان المسلمين. وكان هذا أقل من شن جهاد عالمي، ولكنه مسعى يهدف إلى استعادة استقلال الصومال وتوحيد الشعب الصومالي في إطار

دولة إسلامية. وهكذا أجّج التدخل الإثيوبي في ديسمبر ٢٠٠٦م المشاعر القومية الصومالية النابضة بالحياة والتي تمكنت الجماعات الإسلامية على أساسها من اجتذاب أعداد كبيرة من الشباب الصومالي خلال عام ٢٠٠٦م. ولكن عندما انسحبت القوات الإثيوبية من الصومال في يناير ٢٠٠٩م ترك معظم هؤلاء الشباب الكفاح المسلح.

وبالرغم من إصرار حزب الإسلام على إنهاء نظام الحكومة الانتقالية الفيدرالية إلا أنه كان أكثر إيجابية في قبوله لقرار الحكومة لتطبيق الشريعة في الصومال. ومن الواضح أن الوطنية والإسلامية في الصومال ترتبطان بأبعاد عشائرية وهي أكثر الجوانب تعقيدًا في المجتمع الصومالي، وبينما حاولت العديد من الجهات الإسلامية الفاعلة كالاتحاد الإسلامي واتحاد المحاكم الإسلامية والشباب إقصاء العشائرية كأساس لتنظيماتهم، إلا أن العشائرية أثبتت أنها أقوى من أن تتجاوزها الحركات الإسلامية التي تسعى إلى جعل الإسلام نقطة للالتقاء والانطلاق. وظلت بعض الجماعات الإسلامية في أحيان كثيرة أسيرة لأطر عشائرية بعينها؛ ولهذا لم يتجاوز نفوذها إطار تلك العشائر. فحركة الشباب مثلاً تشكلت من فرع لعشيرة هبر قيراير، ومع أنها حاولت توسعة نفوذها إلا أن قيادتها من هذه العشيرة ظلت تسيطر على الأمور. وفي حالات أخرى كانت الجماعات الإسلامية التي تتمكن من السيطرة على بعض المقاطعات تضطر إلى الخضوع للتركيبة العشائرية القائمة في المنطقة لضمان استمرار سلطتها في المنطقة.

وتحت تأثير شخصيات لها خبرات قتالية في أفغانستان، تبنت حركة الشباب فكرًا سلفيًا جهاديًا، أطّر كفاحها المسلح بجلاء ضمن الحركات التي تصنف بأنها حركات جهادية وجعلها حليفة لتنظيم القاعدة. وينظر إلى التطورات التي شهدتها ولا تزال تشهدها المنطقة مثل الحرب في العراق وأفغانستان والأحداث في فلسطين وقتال الحركة ضد الحكومة الفيدرالية الانتقالية الصومالية وضد القوات الإثيوبية وقوات الاتحاد الإفريقي لحفظ السلام في الصومال؛[٢٦] على أنها إطالة لأمد الحرب ضد الولايات المتحدة الأمريكية والقوات الغربية. ويعتقد البعض أن هنالك نوعًا من الخلاف بين قيادة حركة الشباب المجاهدين حول قضية الجهاد. فبينما يرى بأن الجهاد شيء راسخ في فكر حركة الشباب، ينظر إلى الحركة على أنها غير متجانسة، وأن هناك فوارق بين وجهات نظر قياداتها وضباط وجنود الصف فيها.

تزايدت التوترات في صفوف الشباب في الفترة الأخيرة وخاصة بعد استهداف حفل تخريج أطباء في فندق شامو بمقديشو في ديسمبر ٢٠٠٩م راح ضحيته وزراء صوماليون. وقد أدين الحادث (الذي أسفر عن مقتل خمسة وعشرين شخصًا بينهم ثلاثة وزراء تابعين للحكومة الفيدرالية الانتقالية) من قبل الصوماليين عامة وبعض الشخصيات التابعة لحركة الشباب التي أثار غضبها مقتل مدنيين في الحادث. ووفقًا لتقرير

جماعة الرصد في الصومال؛ هناك انقسامات متزايدة في صفوف قيادة الشباب، وخاصة بين جناحين يحث أحدهما على شن حرب جهادية وآخر يدعو إلى الانفتاح وإجراء حوارات سياسية. ويذهب البعض الآخر إلى أبعد من هذا ليؤكد حقيقة حدوث انقسام في حركة الشباب إلى شطرين، انبثقت عنه جماعة تعرف باسم ميلاتو إبراهيم.

ويلاحظ أن الفوارق الفكرية في الصومال تكاد تكون هشة، حيث نجد المؤيدين لهذه الحركات يتحولون بتأييدهم من مجموعة إلى أخرى. والسبب الأهم وراء هذا يعود إلى استمرار الولاء العشائري – كمنافس للانتماء الديني – إلى جانب قضية أمراء الحرب والطريقة التي أثرت بها الحرب الأهلية على التركيبة شبه الدائمة للحركات الإسلامية. فبينما يعتقد بأن لهذه الأوضاع تأثيرًا على الخلافات الفكرية بالمعنى التقليدي إلا أنه قد تكون هنالك حاجة لطريقة أكثر فعالية تنظر إلى الأمر على أنه عمليات محلية، ولاستكشاف كيف تؤدي حقائق اجتماعية بعينها إلى ظهور فئات فكرية إضافية تتولد عنها فوارق أخرى وتؤثر على التمييز بينها.

إعادة رسم خريطة الحركات الإسلامية في السودان

كانت أنشطة القوة الإسلامية الأكثر محافظة في السودان تتركز على العمل الدعوي، وإن نهج وإستراتيجية جبهة الميثاق الإسلامي كانت مختلفة بوضوح عن مسلك غيرها من المجموعات الإسلامية المحافظة لكونها كانت أكثر ميلاً نحو العمل السياسي. كما كان نهجها أيضًا يختلف عن الإخوان المسلمين، بمعنى أنها دعت إلى إقامة دولة إسلامية بينما يدعو الإخوان إلى إيجاد مجتمع إسلامي. وإن مخطط إيجاد دستور إسلامي قائم بشكل كلي على الشريعة وتأسيس دولة إسلامية في السودان جاء مفصلاً في البرنامج السياسي لجبهة الميثاق الإسلامي. وإن المجموعات الدينية الأخرى، وتحديدًا الحزبين المحافظين، أشارا إلى الشريعة الإسلامية ويتوقان أحيانًا للدولة الإسلامية، ولكنهما لم يضعا هذا كهدف واضح في برامجهما السياسية، وليس لأي منهما رؤية واضحة حول ماهية الدولة الإسلامية. وقد حاولت جبهة الميثاق الإسلامي عند تمثيلها في البرلمان خلال الفترة (١٩٦٤–١٩٦٩م) حشد التأييد لدعوتها لصياغة دستور إسلامي للبلاد، وخاضت معارك سياسية وفكرية ضد الحزب الشيوعي السوداني الذي كان قويًا حينها. وبالتعاون مع حزبي الأمة والاتحادي تمكنت جبهة الميثاق الإسلامي من فرض حظر على نشاط الحزب الشيوعي في البلاد؛ وبذلك حققت أكبر إنجاز لها خلال تلك الفترة.

وكانت الحركة الإسلامية أيضًا جزءًا من التحالف الكبير لأحزاب المعارضة في المنفى والتي قاومت النظام العسكري لجعفر نميري (١٩٦٩–١٩٨٥م) خلال فترة السبعينيات. وبدأت الحركة خلال فترة

السبعينيات في تنفيذ إستراتيجيتها الخاصة بتعزيز نفوذها، حيث أصبحت كلمة السر في هذه الاستراتيجية تحقيق السيطرة على المرافق الحيوية للمجتمع والدولة كالاقتصاد والجيش والمجال القانوني والتشريعي، وصولاً إلى السيطرة التامة على الدولة في نهاية المطاف. وإن انفتاح نظام الرئيس نميري على المعارضة في نهاية السبعينيات وإجراء المصالحة الوطنية[٢٧] قد أتاح للإسلامين مجالاً أكبر للعمل بحرية؛ فعين الترابي نائبًا عامًا وهو منصب أتاح للإسلاميين فرصة أسلمة النظام المالي في البلاد. وبحلول أوائل الثمانينيات تمكنت الجماعة من تأسيس إمبراطوريتها المالية من بنوك إسلامية وشركات استثمارية، إلى أن نجحت في اختراق المؤسسة العسكرية. وكجزء من التحالف الكبير فإن الجبهة الإسلامية القومية استهدفت في نهاية الثمانينيات موقعًا أساسيًا في وزارة العدل بموافقتها على استثناء الجنوب من أحكام الشريعة الإسلامية. ويعتبر هذا تحولاً مهمًا في الموقف المتعنت الذي كان يتبناه الإسلاميون في الستينيات، والذي كان يصر على إقامة نظام ودستور إسلامي لكل البلاد. وصدرت بعدها وثيقة إستراتيجية داخلية حددت صراحة موقف الحزب من النزاع في الجنوب وهي الرؤية الشاملة للحزب والمعبرة عن موقفه الإستراتيجي. وبناء عليه تبنى الحزب قرارًا يقضي بخيارين إما أسلمة الجنوب كاملاً أو حسم النزاع عسكريًا. وأضافت الخطابات الحادة والصارمة للإسلاميين خلال هذه الفترة على النزاع مع الحركة الشعبية لتحرير السودان بعدًا دينيًا، فعزز هذا من ناحية أخرى الخطاب العلماني والموقف الإيديولوجي للحركة الشعبية في الجنوب. وقد أدى هذا إلى ميلاد رؤية ومشروع "السودان الجديد العلماني والاشتراكي الذي تتساوى فيه الهويتان الإفريقية والعربية"، وهو المشروع الذي تبناه جون قرنق زعيم الحركة الشعبية لتحرير السودان ومؤسسها في ١٩٨٣م. وبلغ الصراع بين الرؤيتين "السودان الجديد" و"النظام الإسلامي" ذروته بمساندة القوى العلمانية لطرح الحركة الشعبية. وتتمثل هذه القوى في الحزب الشيوعي السوداني وحزب البعث العربي الاشتراكي اللذين لا يتمتعان بأي ثقل سياسي هام في الساحة السودانية.

وبعد استيلاء الحركة الإسلامية على الحكم في عام ١٩٨٩م شرعت في تنفيذ برنامجها السياسي فأعلنت الشريعة قانونًا للبلاد، وتبنت الحكومة النظام الفيدرالي مستثنية بذلك جنوب السودان من تطبيق القوانين الإسلامية، وتمت تعبئة الشباب باسم الجهاد لمحاربة الحركة الشعبية لتحرير السودان. وبذلت الحركة الإسلامية جهودًا كبيرة لاستبعاد الأحزاب المعارضة والشخصيات من الجهاز الإداري لفرض سيطرة محكمة على المجتمع والحياة العامة في البلاد. بالإضافة إلى تبني سياسة خارجية اتسمت بالعنف والعدوانية؛ حيث قدمت الدعم للجماعات والشخصيات الإسلامية النشطة مثل حركة حماس وأسامة بن لادن، وتبنت خطابًا دينيًا عنيفًا صور الغرب على أنه عدو للإسلام. وفي مرحلة تالية للنزاع حول مفهوم "السودان الجديد"، تأثر موقف الإسلاميين بقوة بتوقيع اتفاقية السلام الشامل في ٢٠٠٥م بين حزب المؤتمر



الوطني الحاكم والحركة الشعبية لتحرير السودان؛ حيث أسفرت الاتفاقية عن عوامل وحقائق أثرت بقوة على رؤية الحركات الإسلامية السودانية، منها القيود التي فرضتها الاتفاقية في إدارة البلاد والكفاح من أجل بقاء النظام والضغوط التي مارسها المجتمع الدولي، والحقائق السياسية الجديدة على الأرض والحيوية التي أضفتها مشاركة الحركة الشعبية في الحكم. كل هذه العوامل وغيرها مجتمعة أثرت على العلاقة بين الدولة والدين ومكانة الدين ودوره السياسي في حياة المجتمع، وكذا تأثرت البنية السياسية للإسلاميين.

مثّلت اتفاقية السلام الشامل في بعض الأحيان عنصر اعتدال لمجموعات مثل حزب المؤتمر الوطني، ودوره في تسييس مجموعات دينية أخرى وإعادة تشكيل الجهات الدينية الفاعلة من خلال مشاركتها المستمرة في الحياة العامة للبلاد. وخلاصة القول أن أكبر المجموعات الدينية كالإخوان المسلمين، وجماعة أنصار السنة، واتجاهات سلفية صغيرة مثل الحزب الإسلامي الليبرالي، وبعض الشخصيات السلفية المتطرفة، كلها وقفت ضد الجبهة الإسلامية لكونها تقلل من المكانة التي حظي بها الإسلام في البلاد، وتجعل جميع المواطنين متساوين في الحقوق والواجبات بغض النظر عن أديانهم وأعراقهم.[٢٨] واستمرت جميع هذه الجهات في اتخاذ مواقف متشددة، إلا أنها لم تعبر عن ذلك صراحة أمام الجمهور باستثناء بعض الشخصيات السلفية والحزب الليبرالي الإسلامي. وقد دفعت جماعة أنصار السنة – التي تعارض أساسًا العمل السياسي – أتباعها للاشتراك في حكومة الوحدة الوطنية، وأخذت تضطلع بدور نشط على المستوى المحلي. وشجعت الجماعة بعضًا من قياداتها المحلية للترشح في انتخابات ٢٠١٠م، في الوقت الذي أعلنت فيه قيادتها أمام الجماهير تأييدها لمرشحي حزب المؤتمر الوطني.

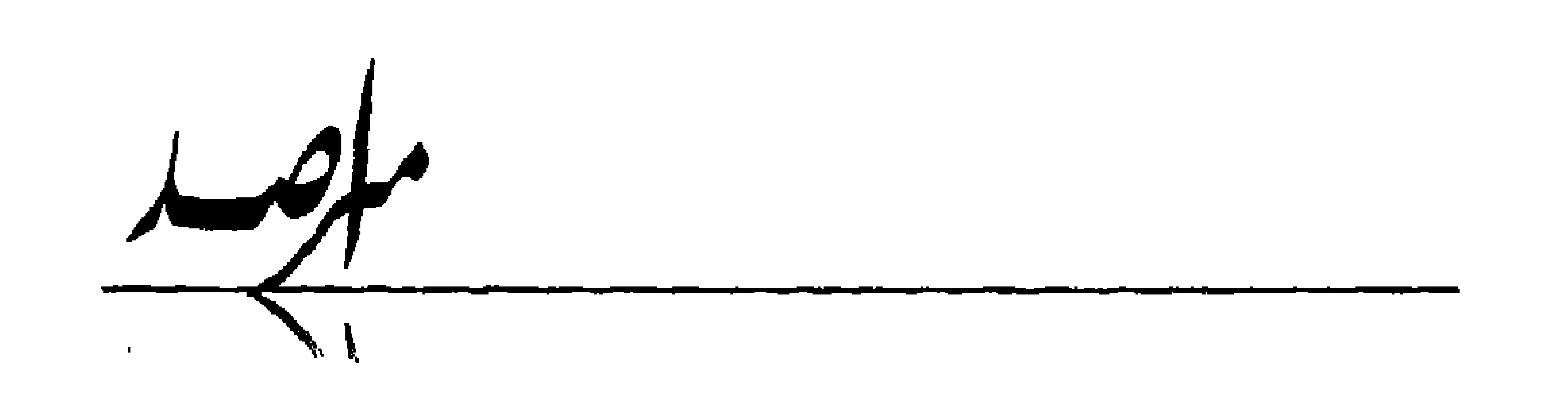
وقد أدت عملية الاعتدال هذه إلى ردود أفعال من قبل أشهر المثقفين السلفيين المتصلبين الذين يقودون مؤسسات دينية مثل رابطة علماء الدين في السودان، أو ممن يشغلون مناصب مرموقة في الجامعات الرئيسية. وتبنت كل من جمعية العلماء ورابطة علماء الدين السودانيين مواقف متشددة بالتحريض على العنف وتكفير بعض الجهات مثل الجزب الشيوعي السوداني والحركة الشعبية وجميع مؤيديهم. وهاجموا جوانب أساسية في اتفاقية السلام الشامل مثل حق تقرير المصير والانتخابات واعتبروا "نشر الإسلام في جنوب السودان واجب كل مسلم" ومن الأولويات. ومع هذا لم تقوم بحملة سياسية نشطة أو تمارس الضغوط للحيلولة دون إجراء الاستفتاء الذي أسفر عن انفصال جنوب السودان. وبالرغم من المواقع الهامة التي يتولاها هؤلاء في مؤسسات عامة متشددة إلا أنهم يعتبرون أقلية في الساحة السياسية والدينية، ولم يكونوا معادين لحزب المؤتمر الوطني الذي تمكن بنجاح من السيطرة عليهم واسترضائهم باستيعابهم في العديد من الأجهزة التي تم استحداثها مؤخرًا. وقد أصدرت هيئة علماء السودان بعد صدور لائحة الاتهام بحق الرئيس البشير من



قبل المحكمة الجنائية الدولية فتوى ترى فيها الهيئة بأن سفر الرئيس خارج البلاد يشكل تهديدًا لحياته. وإن رابطة علماء الدين التي يرأسها الدكتور عبد الكريم تربطها علاقات بمجموعات وشخصيات سلفية وخاصة في السعودية، إلا أن مشاركتها النشطة والواسعة النطاق في أغلب الاحتمالات غير واردة. ويدرك حزب المؤتمر الوطني جيدًا أن أنشطة كهذه لم تكن في صالحه للاستمرار في السلطة.

وكرد فعل على هذه التطورات ظهر في عام ٢٠٠٤م حزب الوسط الإسلامي الذي أسسه يوسف كودا وهو محام وناشط سياسي كان ينتمي لجماعة أنصار السنة. ويتبنى حزب الوسط الإسلامي فكرًا يدعو إلى إعادة النظر في الإسلام السياسي في السودان ومحاربة التطرف والتشدد الإسلامي، وإلى نشر ثقافة الاعتدال الديني والوسطية بين المسلمين، وتعزيز مكانة المرأة باعتبارها قوة سياسية يصعب تجاهلها. وبالرغم من مرجعيته الإسلامية والتراث الإسلامي للحزب إلا أن قادته أكدوا أن عضويته مفتوحة لغير المسلمين أيضًا. ويعتقد قادة حزب الوسط الإسلامي، بأنهم يمثلون "الأغلبية الصامتة" التي ينتمي اليها أغلب المسلمين باعتبارهم معتدلين ومتسامحين.

إن الحركة الإسلامية في السودان اتبعت منهجًا متوازنًا يعطي الإسلاميين في كل قطر الحق في أن يراعوا خصوصياتهم الظرفية والمكانية، والحق في التوازن بين المحلية المكانية والامتداد الأرضي. إن رؤية الحركة الإسلامية السودانية للعلاقة بالحركات الأخرى القائمة على "الخصوصية والفاعلية"، وباعتمادها منهج التنسيق المرن لا التبعية الملزمة تصادمت ورؤية حركة الإخوان بمصر، وامتدادها التنظيم العالمي للإخوان. ويرجع ذلك إلى الرواسب التاريخية واختلاف الرؤى حول طبيعة العلاقات واختلاف النموذج التنظيمي واختلاف الموروث السياسي والتنافس على القيادة العالمية.[٢٨] إن موقف الحركة السودانية من التنظيم العالمي للإخوان المسلمين والحركة الأم بمصر موقف له ما يبرره، وإن منهج التنسيق المرن الذي تبنته الحركة السودانية هو الأنفع لها في ظل خصوصيات مختلفة تمليها حركة الزمان وخصوصية المكان المحيطة بالحركات الإسلامية عبر العالم، وهو موقف فكري سليم، وإن كانت الحركة الإسلامية السودانية قد جانبته فيما بعد بتأسيس المؤتمر الشعبي العربي والإسلامي رغمًا عن اختلافه عن التنظيم العالمي للإخوان في مدى إلزامية العلاقات، واستيعاب خبرات العصر في مجالات التنظيم والتخطيط والفكر الإستراتيجي، والحذر من أسر الأشكال التنظيمية، والحذر من الجمود على ما لم يعد مناسبًا، وتحقيق الشورى في أمر الحركة كله، وفهم الواقع المحلي والإقليمي والدولي، والتحرر من الروح الحزبية الضيقة، والاعتراف بالتنوع والاختلاف بين المجتمعات الإسلامية والتجارب الإسلامية، وبناء علاقات تناصر وأخوة دون وصاية أو مصادرة، أمور أكسبت الحركة الإسلامية في السودان تميزًا عن الحركات الإسلامية في دول الجوار.



التحديات المستقبلية التي تواجه الحركات الإسلامية

اعتبر عدد من المثقفين والباحثين العرب أن صعود الحركات الإسلامية في سياق الربيع العربي جاء نتيجة لمسار تطور تاريخي وسياسي وديمقراطي ممتد تكاثفت فيه وتشابكت العديد من العوامل والمسارات، غير أنهم شددوا على أن نجاح هذه الحركات في ترسيخ التجربة الديمقراطية رهين بمدى استيعابها لطبيعة المرحلة الراهنة وقدرتها على إيجاد الحلول الفكرية والعملية المناسبة لإشكاليات التخلف والتنمية. وتوقفوا في ندوة حول "الحركات الإسلامية والفضاء السياسي في المغرب العربي" نُظمت ضمن فعاليات المعرض الدولي للنشر والكتاب بالدار البيضاء،(٢٩) عند الدلالات السياسية والثقافية لهذا الصعود المفاجئ وغير المتوقع لهذه الحركات، في غمرة حراك مجتمعي موسوم بالانتقالية تتفاعل فيه القوى الاجتماعية والسياسية في سياق محيط من الديناميات المترابطة والدافعة في اتجاه تطوير التعاقدات، وكذا مقاربة موقع هذه التيارات في هذه الديناميات وطبيعة أسئلتها وإجاباتها.

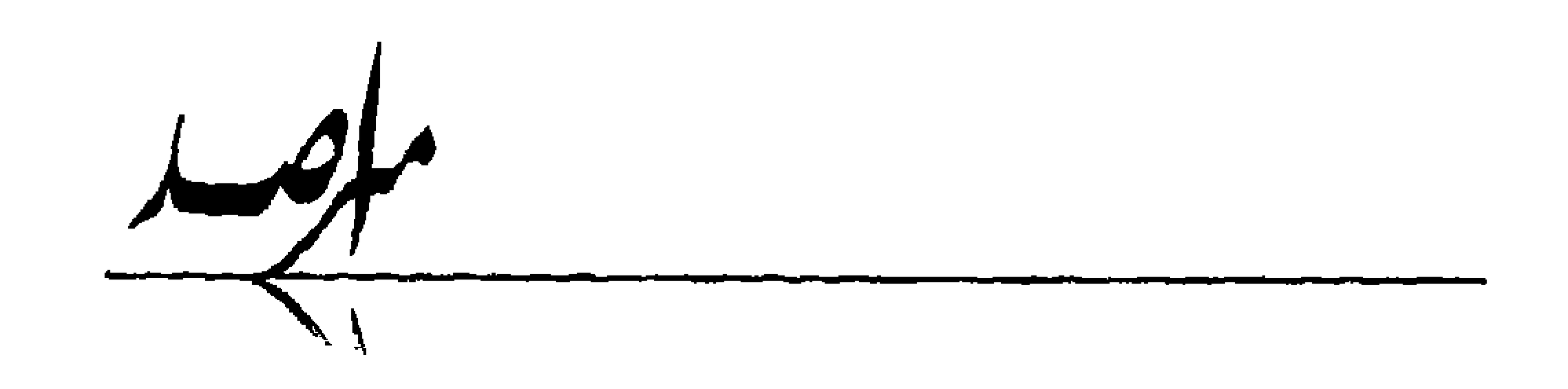
في هذا السياق قال المفكر محمد سبيلا إن الربيع العربي ساهم بشكل قوي في تصاعد نفوذ الحركات الإسلامية في عدد من البلدان مع اختلاف في درجات ومستويات الحضور والتأثير، مضيفًا أن هذه المرحلة "تشي بأننا أمام تحولات شبه مفصلية كبرى، يتعين النظر إليها من زاوية الاستحقاق التاريخي الناتج عن تطور تاريخي وفعل ديمقراطي جزئي أو كلي". واعتبر سبيلا أن وصول الإسلاميين إلى السلطة في عدد من البلدان العربية تعبير عن تطور تاريخي واستحقاق ديمقراطي، وتجسيد لقانون الدورات التاريخية للنخب والإيديولوجيات، والتي عرفت في مرحلة سابقة هيمنة نخب الحركة الوطنية والتقدمية التي رفعت شعارات التوزيع العادل للثروة، العدالة الاجتماعية كما يحدث الآن مع النخب الإسلامية المطالبة بتعميق الاستقلال والدعوة إلى العدل الاجتماعي وترسيخ الهوية ومحاربة الاستلاب. وأضاف أن التاريخ العربي الحديث المتمثل في هذه الثورات "يبدو أنه يسير في خط التاريخ العالمي، ويشكل خطوة نحو القضاء على الاستبداد والتفقير الاقتصادي"، مشددًا في نفس الوقت على أن نجاح الحركات الإسلامية رهين بمدى قدرتها على الإجابة على التحديات الاقتصادية والاجتماعية ومعضلات الاستبداد، إضافة إلى التحدي الفكري والثقافي الحامل لهذه التحولات، والذي يفرض عليها القيام باجتهادات تستوعب متطلبات التقدم، والتكيف مع اشتراطات ومستلزمات التحديث والديمقراطية باعتبارها شكلاً من أشكال الحداثة السياسية، وكذلك بمدى إيمانها بالديمقراطية وقبولها بالاختلاف والتعددية والنسبية في الأحكام.

وأشار الباحث بلال التليدي من خلال تقديم مؤلفه الجديد تحت عنوان "الإسلاميون والربيع العربي: الصعود، التحديات، وتدبير الحكم"، إلى أن الرابح الأكبر من نسمات الربيع العربي هي الحركة الإسلامية التي فرضت بموقعها وحجمها السياسي واقعًا سياسيًا جديدًا دفع الفاعلين السياسيين الآخرين محليًا ودوليًا



إلى تغيير مواقفهم وتكييفها حسب المعادلة السياسية الجديدة التي تشكلت في الوطن العربي. وأضاف أن بروز الإسلاميين وتصدرهم للمشهد السياسي لم يكن خارج التوقع السياسي، بل كان نتيجة طبيعية لتراكم الفعل الحركي والسياسي للحركة الإسلامية، وللفراغ السياسي الذي تسبب الاستبداد السياسي في إنتاجه. وأوضح أن مستقبل الربيع العربي ليس رهينًا بصعود الإسلاميين، ولكنه رهين أيضًا بحصيلة التفاعلات السياسية القادمة، والتي سيشكل الإسلاميون طرفًا أساسيًّا فيها، مضيفًا أن ما سيحدد هذا المستقبل هو مدى قدرة الإسلاميين على فهم الظرفية السياسية الجديدة، ومدى ضمانهم للإسناد الشعبي لهم ضمن مواقعهم الجديدة، ثم أخيرًا مدى قدرتهم على التفاعل مع الموقف الدولي وجره إلى مربع الإصلاحات السياسية. وخلص إلى أن هناك ثلاثة سيناريوهات يتمثل الأول في تحول ديمقراطي حقيقي، وذلك من خلال التدبير الجيد للمرحلة، والإجابة الدقيقة عن التحديات التي تطرحها، والثاني في إنجاز تحول ديمقراطي وسيط يمثل المنزلة بين المنزلتين، في حالة عدم تمكن الحركة الإسلامية وشركائها من مواجهة الفاعل السياسي الممثل في الثورة المضادة أو المثل لنهج التحكم، أما ثالث السيناريوهات فيتمثل في الفشل في تحقيق الانتقال الديمقراطي، والذي ستعجز فيه الحركة الإسلامية عن إدارة المرحلة.

وتوقف الباحث محمد الظريف عند غياب فضاء عمومي بالمغرب العربي قبل هذه التحولات مشيرًا إلى أن السلوكيات والممارسات السياسية كانت تطبعها نزوعات قبلية وعشائرية. وقال في هذا الصدد إن واقع المغرب العربي على مستوى البناء الدولتي ينتفي فيه مفهوم المواطنة وضمان ممارسة الحقوق والحريات وترسيخ قيم الفردانية متوقفًا عند ثلاثة مظاهر تؤكد انتفاء ذلك في الفضاء السياسي بالمغرب العربي بدرجات متفاوتة ومختلفة حسب مستوى تطور بلدان هذه المنطقة. ولخص هذه المظاهر في المظهر الاجتماعي حيث غياب مجتمع مدني وتعويضه بمجتمع مدين بوجوده إلى السلطة أو الأحزاب، ثم المظهر السياسي بانتفاء الديمقراطية الداخلية داخل الأحزاب وإقصاء الاختلاف وإعادة إنتاج الأحزاب لنفس أشكال التسلط، والمظهر المعياري من خلال تبني البلدان المغاربية لقوانين تسعى لإضفاء الشرعية على الدولة، ولا تضمن الديمقراطية المأمولة. واعتبر أن علاقة الحركات الإسلامية بالفضاء السياسي العمومي تمثلت في توظيف الدين كنتيجة للإقصاء الذي مورس عليها، متسائلاً هل وصول الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية (حقيقة أو مجازًا) إلى السلطة سيكون بداية تشكل هذا الفضاء السياسي، أم أنه يشكل تعبيرًا عن فشل حركة التحديث التي كانت ستقودنا إلى هذا الفضاء. ومن جانبه اعتبر عبد الرحمن شلقم أن هذه التحولات تفرض على الحركات الإسلامية الانكباب على إيجاد أجوبة لإشكالات التخلف والمشاكل الاجتماعية والاقتصادية وترجمة القيم الإسلامية إلى سياسة وبرامج، مضيفًا أن العرب لم يعيشوا تجربة الدولة بشكل حقيقي إلى حدود الساعة. ودعا في الأخير إلى إرساء علاقة صحية بين المواطن والقانون والمواطنة والآخر، مشيرًا إلى



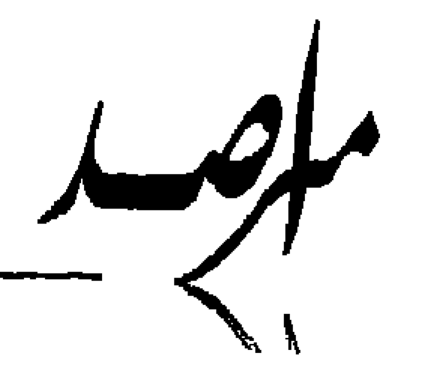
أن غياب الإسلاميين عن العمل السياسي أضر بنا جميعًا، مشددًا على أهمية النهوض بقضايا التنمية وضمان قيم المواطنة والحرية.

بشكل عام، فإن طبيعة عمل الحركات الإسلامية ما قبل الثورة وخطابها المعتمد حينذاك لابد أن يتحول تحولاً جذريًا في مرحلة ما بعد الثورة، في إطارات أساسية تفرضها طبيعة المتغيرات التي حدثت في الشارع لتواكب الوعي الشعبي الجديد والمولود من رحم الظلم والاستبداد ثم الثورة على الطغيان، وهي متغيرات تضع الحركات الإسلامية أمام تحديات عديدة في مجتمعاتها، يقاس من خلالها مرونتها في التعامل معها مدى قابلية هذه الحركات للعيش في جو من الحرية والديموقراطية من جهة، ومن جهة ثانية كيفية تعاطيها مع السلطة التي آلت إليها في أكثر من دولة عربية.

يحتم على الحركات الإسلامية إعادة النظر في بنية الخطاب الإعلامي، والتخفيف من حدة الخطاب الديني الذي يعتبر مفتاح الحركات في جذب الشباب إلى مشروعها، وعدم الاعتماد على الشحن الطائفي أو التذرع بالغبن والظلم جراء السلوكيات العسكرية للأنظمة السابقة تجاه الحركات الإسلامية، وتعديل أسس ومقومات هذا الخطاب ليتناسب مع لغة ما بعد الثورة، مع ما يتطلبه ذلك من تبديل في أسلوب التخاطب مع الآخر سواء العلماني أو الليبرالي، والتمسك بالمنهج العقلي التحليلي كأداة للحوار بين مكونات المجتمع السياسي.(٣٠)

تحد كبير يتوقف عليه مستقبل هذه الحركات يتمثل في التوفيق بين مفهوم العمل السياسي وآليات العمل الدعوي. من البديهي القول إن العمل السياسي يختلف بشكل تام عن آليات العمل الدعوي حيث يتطلب الأول مقدرة كبرى على التعامل مع أفراد من جهات وخلفيات متعددة لرسم سياسات موحدة حول مختلف الأمور والقضايا التي تهم المواطنين، وهذا يتطلب عددًا كبيرًا من الكوادر القادرين على التعامل مع الأحداث السياسية من منظار وطني بحت لا إسقاطها على الدين، بل التعامل معها من منطلق ديني، وهو أمر لا يعرفه العمل الدعوي؛ حيث يضع الميزان الديني في الطليعة ليزن من خلاله التطورات والمتطلبات المجتمعية.

وفي مرحلة ما بعد الثورة ولضمان استمرارية العمل السياسي للحركات الإسلامية لابد لها من التوجه إلى المواطنين بأسلوب دعوي جديد، بعيدًا كل البعد عن الأسلوب التقليدي الذي أضر بسمعة الحركات الإسلامية وشوه صورة هذه الحركات أكثر مما أفادها. وصحيح أن بعض الحركات قد فطنت لهذا وفصلت بين عملها السياسي والعمل الدعوي، وفي طليعتها في مصر عبر تأسيس حزب سياسي خاص "حزب الحرية والعدالة"، إلا أن التجربة تحتاج إلى روية وتأمل كي تؤتي ثمارها المطلوبة، وتتغلب على العوائق والمشكلات الناجمة من جراء هذا الفصل، بالإضافة إلى هذا فإن الرهان سيكون على كيفية تعامل الحركات

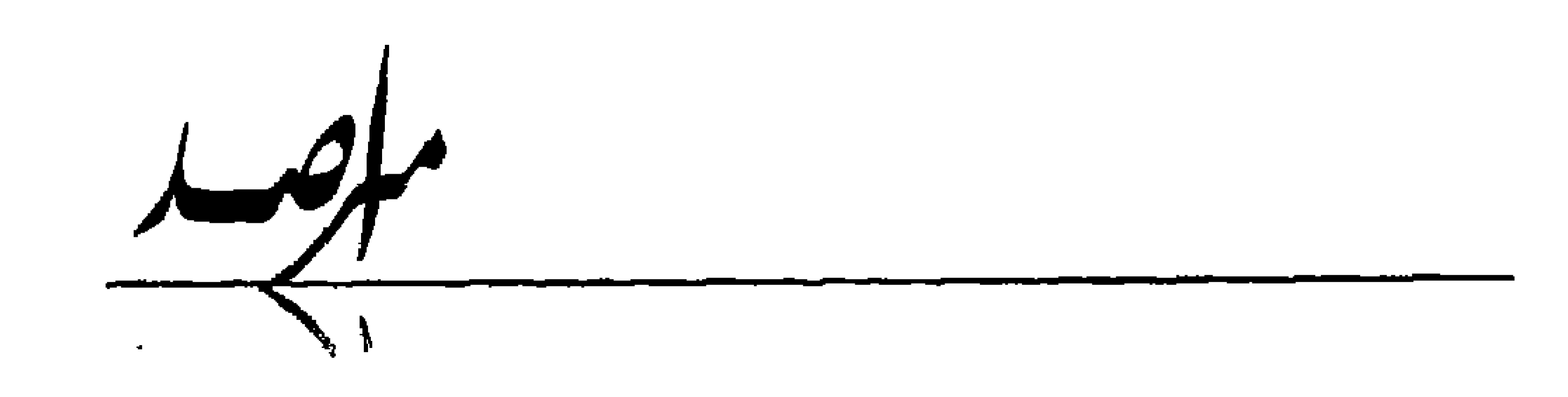


الإسلامية مع هموم الناس، لأنها ستقع في فخ كبير إن هي استمرت برؤيتها الخاصة بأن تمسكها بالدين كفيل بأن يوصلها إلى الحكم أولاً، وكفيل ثانيًا بأن يبرر لها تقصيرها تجاه شعبها، فالشعب بمفهوم علم السياسة غير الجماعة من الناس، لذا، فإن سياسة التعامل معه وإدارة شئونه تختلف كليًا عن سياسة وإدارة الجماعة التي تقوم على أسس فكرية وإيديولوجية واحدة، بينما تحتاج سياسة الشعوب إلى عناية فائقة بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية كافة.

وفي مرحلة ما بعد الثورات أيضًا، الحركات الإسلامية مطالبة بخريطة طريق واضحة للتعامل مع التيارات الفكرية على اختلاف توجهاتها وأشكالها، بحيث تضمن لها الحفاظ على هويتها الخاصة بها من الذوبان، كما عليها في المقام الأول العمل على تسوية أزمة الثقة بينها وبين التيار العروبي الذي لا يعادي الدين، لكنه يتخوف من الممارسات الإسلامية لهذه الحركات. ويسجل في هذا المجال لحركة النهضة التونسية ترشيح نساء غير محجبات على قوائمها الانتخابية، وقول الشيخ راشد الغنوشي: "لن نمنع الشواطئ المختلطة، أو البيكيني ولن نفرض على النساء زيًّا معينًا (الحجاب)... نظام بن علي كان يتدخل في لباس الناس ويمنع غطاء الرأس (الحجاب).. أما نحن، فلن نفرض غطاء الرأس". هذه تصريحات تدل على نوع جديد من التعاطي المجتمعي للحركات الإسلامية، ولكن تبقى الواقعية في التنفيذ هي المقياس الرئيسي لمعرفة مدى جدية هذه الحركات بما تطرحه أو تقدمه للشعب، والأهم من ذلك أن تقيم هذه الحركات علاقات احترام متبادل مع الغرب على قواعد محددة؛ بحيث تلغي فكرة الإرهاب من عقول الغربيين، وتعمل على رسم صورة جديدة ومغايرة للحركات الإسلامية عن تلك التي رسخت في أذهان الرأي العام العالمي.

قاعدة بيانات الحركات والأحزاب والمنظمات والهيئات الإسلامية

للحراك الإسلامي نشاط واسع وكبير ويغطي تقريبًا جميع أرجاء المعمورة، ويتنوع في مسماه ما بين الحركات والهيئات والمنظمات والجمعيات والأحزاب وغيرها من المسميات الأخرى، وقد بذلت جهود سابقة لتجميع كافة المعلومات المتوفرة عنه وتوثيقها، ولكنها اتسمت ببعض الخصوصيات واقتصرت على مناطق بعينها على مستوى بعض البلاد أو بعض المناطق أو اقتصرت على العالم العربي، ولكنها لم تتجاوز ذلك لترصد كل الحركات في جميع بلدان العالم التي تشهد هذا الحراك، وتتفاعل أحيانًا بشكل مباشر وتتصل ببعضها سرًّا وعلانية في أحيان أخرى، على الرغم من ظهور بعض الموسوعات تحت اسم الحركات الإسلامية في العالم إلا أنها لم تغطِّها كاملة، بل تعاملت مع الأشهر منها وتناست بعض الحركات الصغيرة والمندرسة، وأهملت أيضًا الحركات في البلدان الأوروبية والأمريكتين، لذلك كان التفكير بمكتبة الإسكندرية في إنشاء قاعدة بيانات تضم وتوثق لكافة المعلومات عن كل الحركات الإسلامية في العالم. إن غرض هذه القاعدة التاريخية والسياسية والاجتماعية هو تزويد القارئ بالمعلومات الضرورية والمناقشات التحليلية للأفكار



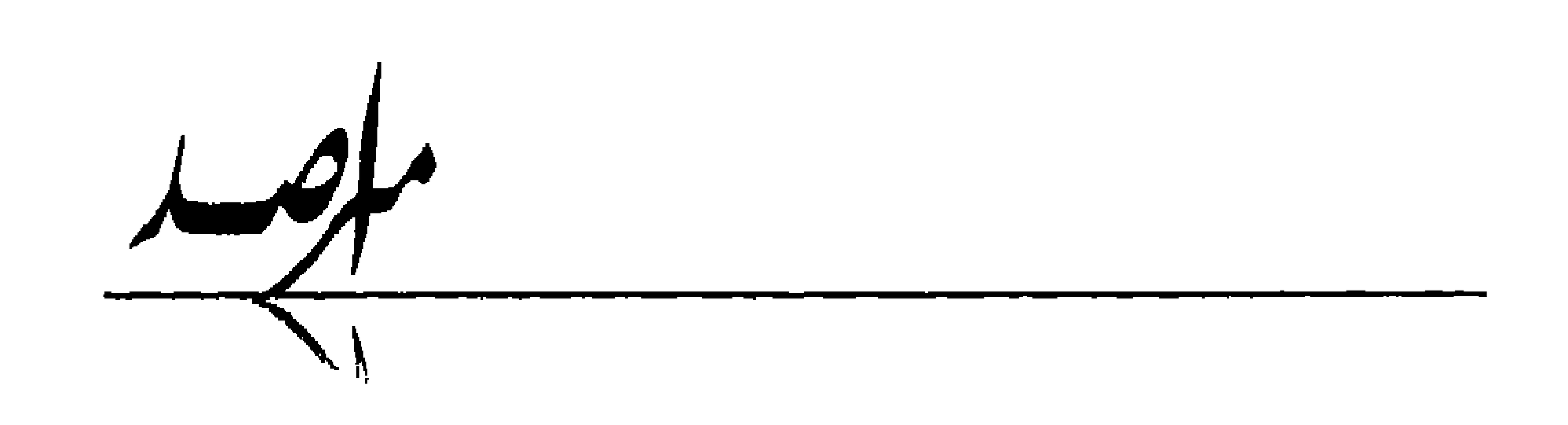
الأساسية والمبادئ والمفاهيم والمذاهب والعقائد الخاصة بالجماعات والهيئات والمنظمات والحركات الإسلامية أو حركات الإسلام السياسي في العالم. وكذلك تزوده بالمعلومات الضرورية عن زعماء ومؤسسي ومثقفي ومفكري وأعضاء تلك الحركات والجماعات، سوف تشتمل القاعدة على الحركات والجماعات والزعماء والقادة الأكثر حداثة، كما أنها لن تهمل الحركات والجماعات والزعماء والقادة الأقدم.

وستقدم القاعدة أيضًا المداخل التحليلية المفصلة للأفكار والمبادئ والمفاهيم والمذاهب والعقائد الأساسية والمحورية التي تحدد ماهية الحركات الإسلامية، مثل الشورى والحاكمية والجهاد وعالمية الإسلام وجاهلية العالم من خلال الأهداف والمبادئ والأسس التنظيمية التي قامت عليها هذه الحركات، كما تذهب مداخل القاعدة بالقارئ إلى مواد أخرى من أجل التوسع في بحث موضوع معين، ومن أجل عدم تكرار شرح خطاب معين أو عقيدة أو حركة ما. كما أن أغلب المادة الفكرية مرتبط بعضها ببعض، ويتوقف في أكثر الحالات على شرح مفاهيم أخرى، وعند الضرورة تفرق القاعدة بين الإسلاميين المعتدلين والمتشددين من أجل تجنب التشويش والتعميم. إذ إنه من الضروري الإلمام بالاختلافات السياسية والفكرية الأساسية بين الإسلاميين من ناحية بناء خطاباتهم الأيديولوجية أو سلوكهم السياسي.

والأكثر أهمية، أنه لا يتم شرح المداخل من وجهة نظر إسلامية عامة أو تقليدية أو كما يفهمها أكثر المسلمين المعاصرين اليوم، بل تشرح طبقًا لوجهات نظر الحركات الإسلامية. وهكذا، عندما يذكر في القاعدة مفاهيم الفلسفة أو الغرب أو الشريعة الإسلامية أو الشورى أو الجهاد، فهذه وجهات نظر الحركات، وليست الرؤية التقليدية أو الإصلاحية الدينية والثقافية والسياسية، مع عدم وجود أي محاولة لمقارنة اختلاف وجهات نظر الأصولية عن تلك التقليدية، وتتركز الشروحات في هذه القاعدة على أهداف وتبريرات وتطورات الإيديولوجيات الأصولية الإسلامية، بالإضافة إلى إعادة التفسير للعديد من الأفكار كالحرية أو الأعمال كالثورة، لذلك ستغطي القاعدة كل الأفكار والمبادئ والمجالات التي تميز الحركات الإسلامية بما فيها من الأطروحات الإسلامية الحديثة مثل الإصلاحية والتحديثية.

إن جميع المداخل في تلك القاعدة سوف تكون مرتبة حسب الأبجدية العربية، كما أن القاعدة ستحتوي على قائمة مراجع للكتب التي تناولت الفكر الإسلامي والحركات الإسلامية مقسمة إلى قائمة للمراجع العربية، وأخرى للمراجع الأجنبية ويُعْتمد في القائمتين الترتيب الهجائي. ومن ناحية المساحة التي سوف تحتلها المداخل حول الحركات والجماعات والمنظمات والأحزاب، فإنها تتفاوت من مدخل إلى آخر، وهكذا، فالحركات الإسلامية الرئيسية، مثل الإخوان المسلمين، وحزب الله، والجبهة الإسلامية للإنقاذ، والمفكرون والزعماء الرئيسيون مثل حسن البنا، وسيد قطب، والإمام الخميني، وحسن الترابي، يحتلون

مساحات أكبر. أما المداخل التي تتكلم عن الجماعات والحركات الصغيرة، مثل حركة أمل الإسلامية أو التي ليست لها أهمية سياسية وثقافية كبيرة أو الزعماء أو المفكرين الأقل أهمية فيحتلون مساحات أقل، تقتصر على بضعة سطور أو القليل من الفقرات، نظرًا لعدم توافر المعلومات عنها إلا بالقدر المتاح. وستتضمن القاعدة تقريبًا كل الشخصيات الرئيسية والثانوية للحركات الإسلامية بالإضافة إلى المستقلين. وستتضمن الحركات والجماعات منظمات شرعية وغير شرعية ومشهورة وغامضة، والتي تتراوح في الحجم من بضعة أفراد إلى آلاف من الأتباع. وسوف يتم ربط المداخل ذات العلاقة بعضها ببعض لكي يتمكن القارئ من تشكيل صورة أكثر شمولية للحركات والعلاقات فيما بينها، بالإضافة إلى مادة توثيقية أكثر دقة من خلال تلك الروابط التي تحدد مدى مصداقية الأحداث المرتبطة ببعضها والمتشعبة في زمانها ومكانها.



الهوامـش

١- اختلفت الآراء حول تقسيم وتصنيف الحركات الإسلامية وفق مبادئها وممارستها حيث كانت في بعض الأحيان هي الأساس الذي بنيت عليه هذه التصنيفات. للمزيد عن التقسيمات، انظر: لتمارا كوفمان ويتس، **الأحزاب الإسلامية: ثلاثة أصناف من الحركات الإسلامية**، سلسلة ترجمات الزيتونة ٢٩ (د.م.: مركز الزيتونة للدراسات والاستفسارات، ٢٠٠٨).

٢- خليل العناني، «التيارات الإسلامية في عصر الثورات العربية»، **السياسة الدولية**، http://www.siyassa.org.eg/NewsContent/2/106/1580/%D8%AA%D8%AD%D9%84%D9%8A%D9%84%D8%A7%D8%AA/%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85-%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%89/-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%8A%D8A7%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%B9%D8%B5%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9.aspx

٣- مصطفى العويك، «الحركات الإسلامية في مرحلة ما بعد الثورات العربية»، **بيروت**، http://beirutobserver.com/index.php?option=com_content&view=article&id=64863:2011-11-02-20-14-13&catid=56:2009-04-20-12-15-49

٤- علا عبد العزيز أبو زيد، «الوطنية والحركات الإسلامية»، **ثقافتنا**، العدد ٢٧ (٢٠١١).

٥- يحيى أبو زكريا، **الحركة الإسلامية في تونس: من الثعالبي إلى راشد الغنوشي** (د.م: دار نشري، ٢٠٠٣).

٦- لمعرفة المزيد عن نشأة حركة النهضة، وأهدافها وتحولها للعمل السياسي واستحواذها على الأغلبية البرلمانية، والتحديات المرحلة القادمة، انظر: «حركة النهضة التونسية المبادئ والوسائل والغايات»، **مركز التأصيل للدراسات والبحوث** (٢٠ نوفمبر ٢٠١١)، http://taseel.com/display/pub/default.aspx?id=1422&mot=1

٧- «تونس: الحركة الإسلامية تنجح باختبارها الأول بعد الربيع العربي»، **هدى الإسلام**، http://www.hadielislam.com/arabic/index.php?pg=articles/article&ii=35388

٨- هيثم أحمد مزاحم، **مسارات الحركة الإسلامية في ليبيا** (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١١).

٩- محمود محمد الناكوع، **الحركات الإسلامية الحديثة في ليبيا: منطلقاتها، قياداتها، تجاربها، مآلاتها** (لندن: دار الحكمة، ٢٠١٠).

١٠- الصادق الرقيعي، «الإسلاميون في ليبيا... تاريخ وجهاد (٣)، المجوعة السلفية»، **المنارة للإعلام** (١٤ يناير ٢٠١١)،
http://www.almanaralink.com/press/2012/01/%D8%A7%D9%84%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D9%82-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%82%D9%8A%D8%B9%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D9%88%D9%86-%D9%81%D9%8A-%D9%84%D9%8A%D8%A8%D9%8A%D8%A7-%D8%AA-2/

١١- موقف الجماعة من مستقبل ليبيا، والرؤية المحددة الخاصة بالدولة المدنية ودعوات فصل الدين عن السياسة، والدستور الجديد، وحدود التعاون أو التبعية للجماعة الأم جماعة الإخوان في مصر، حوار صحيفة الأهرام المصرية مع مراقب الإخوان في ليبيا، انظر: سليمان عبد القادر، «سليمان عبد القادر بطوس زعيم الإخوان المسلمين في ليبيا للأهرام: الدولة في الإسلام مدنية لا دينية»، الأهرام، العدد ٤٥٥٦٦ (٨ سبتمبر ٢٠١١)، مقاله إلكترونية،
http://www.ahram.org.eg/Journalist-reporters/News/99847.aspx .

١٢- لمزيد من التفاصيل عن الحركات الإسلامية في ليبيا، انظر: أحمد عمرو، «إسلاميو الثورة الليبية: الواقع والمآلات»، **البيان**، العدد ٢٩١، مقاله إلكترونية،

http://www.albayan.co.uk/MGZarticle.aspx?ID=1409 .

١٣- عبد المجيد بن محمود المهتاري الريمي، **نظرات في مسيرة الحركة الإسلامية في اليمن**، مج ٢ (صنعاء: دار القدس، ٢٠٠٨).

١٤- عبد الملك محمد عيسى، «حركات الإسلام السياسي في اليمن»، **منار اليمن**،
http://www.manaralyemen.com/news-4420.html

١٥- ناصر محمد علي الطويل، **الحركة الإسلامية والنظام السياسي في اليمن من التحالف إلى التنافس** (صنعاء: مكتبة خالد بن الوليد، ٢٠٠٩).

١٦- ناصر محمد علي الطويل، **تحولات الحركة الإسلامية في اليمن** (د.م: مركز الجزيرة للدراسات، ٢٠١٢).

١٧- للمزيد من التفاصيل عن حكومة الإنقاذ في السودان، انظر: المحبوب عبد السلام، **الحركة الإسلامية السودانية: دائرة الضوء خيوط الظلام** (القاهرة، ٢٠٠٩).

١٨- استخدم في بداية التسعينيات اسم حركة الإصلاح الإسلامي للتعبير عن حركة الجهاد الإسلامي، انظر: جلال الدين محمد صالح «القرن الأفريقي: أهميته الاستراتيجية وصراعاته الداخلية»، **الصومال اليوم**،
http://www.somaliatoday.net/port/2010-01-04-18-47-15/289-2009-12-10-04-25-39

١٩- اكتسب القرن الإفريقي أهمية إستراتيجية كبيرة بدوله المطلة على المحيط الهندي والمتحكمة في المدخل الجنوبي للبحر الأحمر، إضافة إلى مواردها الطبيعية مما جعلها محط الأطماع الاستعمارية، وأثر بشكل مباشر في الصراعات الدائرة بين الحركات الإسلامية العاملة فيها وأنظمة الحكم الموالية للدول المهتمة بتلك المنطقة التي سعت كثيرًا لفرض أنظمة بعينها تحقيقًا لأغراضها السياسية، للمزيد من التفاصيل، انظر: ،جلال الدين صالح، «المحاكم الإسلامية في الصومال ومستقبل القرن الإفريقي»، **البيان**، مقالة إلكترونية
http://www.albayan.co.uk/Files/articleimages/takrir/4-3-4.pdf

٢٠- حوار مع محمد نور أحمد السفير الإريتري السابق، عضو المجلس الوطني الإريتري للتغيير الديمقراطي، انظر: «الأستاذ/ محمد نور أحمد السفير الإريتري السابق مع موقع **عنسبا.كوم**»، عنسبا.كوم،
http://arabic.rubansaba.com/articles/general-articles/75-.html

٢١- عن نشاط الحركة السلفية وجماعة التبليغ والدعوة والتكفير والهجرة، انظر: تريا استيبو، **الحركات الإسلامية في القرن الإفريقي: التوجهات الفكرية، والجهات الفاعلة، والأهداف**، ترجمة محمد عثمان علي دنيا (د.م: المعهد الدولي للقانون والسياسة، ٢٠١٠).

٢٢- عن الحركات الإسلامية في القرن الإفريقي، انظر، أمل خيري، «قراءة في المشهد الحركي الإسلامي في القرن الإفريقي: الحركات الجهادية العابرة للحدود في القرن الإفريقي»، **الصومال اليوم** (١٤ يونيو ٢٠١١)، مقالة إلكترونية،
http://www.somaliatoday.net/port/2010-01-04-18-49-29/2175-2011-06-14-19-16-12.html

٢٣- بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١م وبداية الهجمة الأمريكية على معاقل الإرهاب الذي اختلف على تعريفه، ودائمًا ما ربطت الولايات المتحدة وغيرها من الدول الأوروبية بين الإرهاب والمسلمين بصفة عامة، وداخل منطقة القرن الإفريقي بصفة خاصة؛ ومن ثم تحيزت دائمًا ضد كافة النظم والحركات التي تبنت توجهًا إسلاميًا أو رفعت شعارات إسلامية، انظر: سليمان علي محمد، «مستقبل الصراعات في منطقة القرن الأفريقي»، **الراصد للبحوث والعلوم**،
http://www.arrasid.com/index.php/main/index/33/90/contents

٢٤- وفي تصريحات صحفية أخرى كرر رئيس المحاكم حديثه عن عدم فرضهم لزي معين على المواطنين، وكذلك عدم تطبيقهم في الوقت الحالي للعقوبات الحدية، ونفى أن لهم صلة بحركة طالبان أو بتنظيم القاعدة، أو أنهم يضمون في صفوفهم مقاتلين أجانب، كما أكد أنهم لا يسعون إلى إقامة دولة إسلامية، مشيرًا إلى أن شكل نظام الحكم متروك لاختيار المواطنين، وأضاف أن اتحاد المحاكم الذي يتولى رئاسته يحكم بالشريعة الإسلامية مع استعاضة العقوبات الحدية بعقوبات تعزيرية، انظر: «اتحاد المحاكم الإسلامية في الصومال: النشأة، التطور، وآفاق المستقبل»، **شبكه حنين**،
http://www.hanein.info/vbx/showthread.php?t=71122

٢٥- عن المصالحة الوطنية وسبل تحقيقها، ومستقبل التدخل الإثيوبي في الصومال، ومستقبل تيار الإسلام السياسي، والاعتبارات الدولية المتعلقة بالوضع في الصومال، انظر: «رؤية مستقبلية للحرب في الصومال»، **مقاتل في الصحراء**،
http://www.moqatel.com/openshare/Behoth/Siasia2/HarbSomal/sec10.doc_cvt.htm

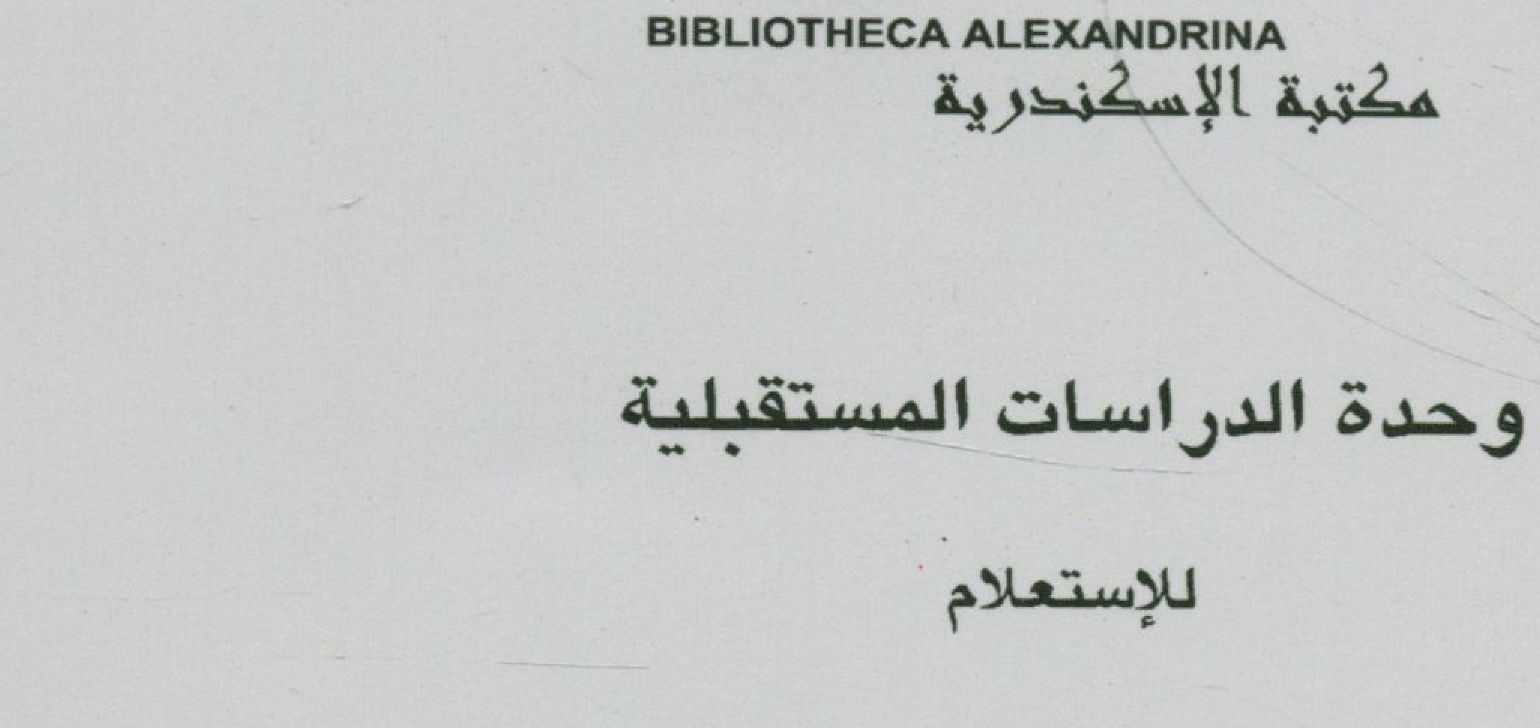
٢٦- كذلك دفعت تجربة الجبهة الوطنية (١٩٧٠-١٩٧٧م) بأعداد من أعضاء الحركة من الطلاب وغيرهم إلى معسكرات الجهاد والمقاومة في ليبيا.

٢٧- تكاثرت الحركات الإسلامية في السودان بفعل الانقسامات التنظيمية المتتالية التي ضربت جسد الحركتين الكبيرتين؛ الإخوان المسلمين، وجماعة أنصار السنة المحمدية السلفية، بالإضافة لتيارات إسلامية أخرى وفدت إلى الساحة السودانية في فترة لاحقة، كجماعة الدعوة والتبليغ، وحزب التحرير الإسلامي، ومجموعة الصحوة الإسلامية، للتعرف على المزيد من تاريخ تلك الحركات، انظر: **الإسلاميون: بوابة الطرق الصوفية والحركات الإسلامية**،
http://islamyun.net/

٢٨- صالح مصطفى أحمد معلي، «الحركة الإسلامية في السودان: مدخل إلى فكرها الاستراتيجي والتنظيمي»،
www.sudaneseonline.com/cgi-bin/sdb/2bb.cgi?seq=msg...330

٢٩- عزيز لمسيح، «الحركات الإسلامية والتجربة الديمقراطية»، **بيان اليوم**،
http://bayanealyaoume.press.ma/index.php?option=com_content&view=article&id=26637:2012-02-19-12-12-13&catid=70:2010-03-30-15-19-38&Itemid=141

٣٠- عن مكونات الخطاب السياسي ومراحل اختلافه منذ منتصف القرن العشرين، والتشدد والاعتدال في الخطاب الإسلامي، انظر: ضياء رشوان «الإسلاميون ومكونات الخطاب الوطني»، تحت «الإسلاميون في الواقع السياسي العربي»، **شبكة الجزيرة**،
http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/7a3ac90d-c7b0-4c55-99e4-23184d3563cf



وحدة الدراسات المستقبلية

للإستعلام

تليفون: ٤٨٣٩٩٩٩ (٢٠٣)+ داخلي: ٥١٣٢

فاكس: ٤٨٧٩٢٥٢ (٢٠٣)+

بريد إلكتروني: marasedjournal@bibalex.org